EVIDENZA, AMORE E FEDE

O

I CRITERJ DELLA FILOSOFIA

DISCORSI E DIALOGHI

DI AUGUSTO CONTI

Professore di Storia della Filosofia alla R. Università di Pisa.

SECONDA EDIZIONE RITOCCA DALL'AUTORE, E CON GIUNTE E SOMMARJ.

VOLUME PRIMO.

FIRENZE.

FELICE LE MONNIER.

1862.

Raimondo di Tolla

EVIDENZA, AMORE E FEDE,

O

I CRITERJ DELLA FILOSOFIA.

EVIDENZA, AMORE E FEDE,

O

I CRITERJ DELLA FILOSOFIA

DISCORSI E DIALOGHI

DI AUGUSTO CONTI

Professore di Storia della Filosofia alla R. Università di Pisa.

SECONDA EDIZIONE RITOCCA DALL'AUTORE, E CON GIUNTE E SOMMARJ.

VOLUME PRIMO.

La natura umana, perchè ragionevole, è nel vero: educata civilmente e cristianamente, lo ravvisa facile e puro: precede la Filosofia e le porge i criterj; la Filosofia poi con la riflessione li chiarisce, ordina ed accerta in modo ragionato

Lez. I.

FIRENZE.

FELICE LE MONNIER.

1862.

LETTORE

L'amorevolezza con che fu accolta la prima edizione, non m'ha tolto di vedere le mende che qualch' uomo di senno m' accennò, e ch' io stesso sentiva, perchè le censure giuste trovano riscontro nella coscienza non dormigliosa. Segnatamente fui avvertito che la *prima lezione* su' criterj riuscì troppo minuta, lenta, stecchita e prolissa. L' ho rifatta quasi del tutto. L'altre lezioni, scritte in tempi diversi, e quand' io era distratto da cure forensi, sentivano qua e là d' enfatico, peste dell' arte; e benchè io le avessi già ritoccate non poco, quel vizio rimaneva troppo ancora; e soprattutto le lungaggini (da cui nasce buio) e le vane ripetizioni. A togliere ogni superfluità, a chiarire i luoghi oscuri, a spianare le gonfiezze, ho posto fatica non lieve. I dialoghi mi pareva corressero meglio, e la gente me lo diceva: ma e questi e il discorso sulla storia, e l' altre parti ho ripassate con diligenza; e ho levato, secondo le mie forze, ogni pecca di stile e di lingua, ovunque le conobbi per avvertenza d' amici e per maggiore studio. Insomma, ho cercato più brevità (non cortezza), semplicità ad ogni costo, bellezza ch' esca dal concetto e dall'affetto e dalle proprietà care e native della lingua, armonia tranquilla, e quanto più tranquilla tanto più ef-

ficace, uso delle parole e frasi e loro collocazione non mai per adorazione della parola ma per l'idea e pel sentimento, talchè lo stile non abbia mai l'interito e il tronfio de' pedanti, nè l'incomposto de' licenziosi. Non dico d'esservi riuscito a pieno (felice me se a mezzo), dico che quest'era il mio fine, e questa è la bellezza dell'arte ch'io vagheggio nella mente innamorata. Ho aggiunto i sommarj, e perchè taluno me ne mostrò desiderio, e perchè in un libro, dove, comunque se ne tratti, pure si tratta di molte cose, i sommarj son utili a richiamare i punti principali e l'ordine loro, e a ritrovare i luoghi. Ho anch'aggiunto ciò che potesse legar meglio le questioni e definirle. Tuttavia, senza togliere concetti, nemmen uno de'concetti essenziali, aggiungendone anzi non pochi, oltre i sommarj specificati, l'opera è riuscita più breve di parecchie pagine. Se non altro, ho voluto mostrarmi alieno dall'acquosità moderna che scorre giù pe' deserti.

Quant'al fine dell'opera, te lo dirò, lettore, in poche parole: egli è di mostrare che la filosofia, mentre vuol fare il filosofo, non ha da disfare l'uomo. Chi si mette alla scienza, è già uomo e sa di molte cose; privo di ragione e di cognizioni, non avrebbe desiderio di scienza, non ne concepirebbe la possibilità. Or ecco qui due partiti: La scienza non ha forse da presupporre verità nessuna? o l'ha da presupporre, e riconoscere, e trarre a forma di ragionamenti ordinati?

Nel primo caso, la mente si trasporta in un vuoto senza limiti, finge di non saper nulla, di non aver mai saputo nulla nè di vero nè di certo; talchè la scienza produca da sè ogni verità ed ogni certezza. Ma Dio me-

desimo non lo potrebbe fare: Dio è scienza infinita, perchè entità infinita; pienezza d'intelletto, perchè pienezza d'essere; creatore del mondo, perchè n' ha l'eterno esemplare: col nulla non si conosce, nè si fa nulla. Di qui nascono i sistemi arbitrarj che camminano a caso, e che, fingendo di creare a lor modo le cognizioni umane, in sostanza rimaneggiano quelle che tutti abbiamo.

Nel secondo caso il filosofo dice: L'uomo dotato di ragione, è naturalmente nel vero, e tanto più v'è, quanto più ha condizioni buone di religione e di civiltà educatrici; l'errore è solo accidentale. Bisogna dunque *riconoscere* fin di principio quali sieno le *conoscenze ragionevoli, nè capaci di dubbio ragionevole,* sulle quali la scienza dee ragionare indagando col noto l'ignoto, e del noto le ragioni esplicite e chiare, e mostrando l'ordine de' concetti, e l'unione loro riconducendo all'unità. Le supreme verità, *naturalmente* possedute, e il cui possesso è già sicuro alla coscienza per l'*educazione* ricevuta, ecco il soggetto della filosofia: nè io lo posso guastare, ma ripensare, e ragionarvi; come il Matematico non guasta il concetto di spazio, come il Fisico non guasta il concetto de' corpi. Riconosciuto dalla riflessione questo tesoro, che già è in noi, *tali verità* ci servono di criterio a condurvi la riflessione stessa per entro, a non gettarci nel vuoto, a non guastarle, a trarre davvero *ciò che non si sa da ciò che si sa,* con indagine perita, e via via crescente. Chi confonde, divide o nega le verità, che si contengono nella coscienza, cade in errore, e fa setta; chi le afferma e distingue ed accorda, è filosofo vero; e la tradizione de' filosofi è perenne e progressiva. Ecco il mio sentimento, e l'opera mia. Ell' è di mostrare che *la Filosofia*

cade sopr' una materia naturalmente, socialmente, religiosamente preparata e certa; e che da secoli se ne formò la scienza quant' alle verità sostanziali, ma che si svolge all' indefinito con l' osservazione e col ragionamento.

La scienza è prodotto della ragione? Sì certamente; ella ripensa da sè ogni verità e vi ragiona su, e indaga quello che vi s' asconde, e sgomitola sempre più la notizia delle cose; nè gli aiuti dell' educazione religiosa e civile possono impedirci di considerare la loro ragionevolezza, per cui assentiamo. Ma secondo coloro ch' io accennava, la ragione produce la scienza in questo senso; che genera ogni verità ed ogni certezza. No, la ragione riflettendo genera bensì la *scienza*, la verità *scientifica*, la certezza *scientifica* o *ragionata;* non genera punto nè la cognizione *naturale e ragionevole*, nè la verità *naturale*, nè la certezza *naturale;* tutto ciò preesiste, ed è materia della filosofia; nè senza ciò la Filosofia potrebb' essere, come l' artista non dipingerebbe senza colori e senza gli esemplari della natura.

La Filosofia non disfaccia l' uomo, com' ella lo trova; ma lo perfezioni; sta tutto qui il segreto della scienza, dell' arte e della virtù.

Dio ti conservi.

Firenze, 6 d' ottobre 1862.

AI GIOVANI.

Sed tu confide, quandoquidem divinum
est mortalibus genus.
Versi aurei di Pitagora.

A voi, o giovani, io dedico questo libro; perchè voi principalmente, e quasi direi unicamente, state dinnanzi al mio pensiero, mentr' io di Filosofia o medito o scrivo. Pensare a' giovani studiosi, e volgere ad essi ogni parola interiore, quasi a compagni non separabili, m' è divenuto un abito o una seconda natura, e parmi oramai che senza tal compagnia mi sentirei molto solo e quasi privo d' impulso allo speculare ed al fare. Or vi dirò che nella mia più verde giovinezza provai gli effetti d' una filosofia incredula e sensuale; e poichè, grazie a Dio, non mi bastò il cuore di rimanermene lungo tempo in quella viltà, sin d' allora fui preso da un ardore giovanile di trarre i miei coetanei alla Filosofia cristiana con dispute lunghe e passionate; e tanto più m' infocavo nella impresa, quanto più a quei tempi sentivo adoperare contro gli argomenti della sapienza le facili armi del riso e del motteggio. Poi, giovanissimo ancora, ebbi l' ufficio d' insegnare Filosofia, e vi ho consumato gli anni migliori sino a questa età, che nel cammino della vita già il mezzo mi rimane dietro le spalle. Vedete dunque che son

uso a conversare con voi; ed eccovi la cagione del mio continuo adattare quanto so e posso i pensieri, gli affetti, le parole e gli scritti al bisogno vostro. Da ciò raccogliete, che se in questo libro vi ragiono di Filosofia, e se tra gl'infiniti argomenti di tale scienza ne ho preso alcuni e non altri, e se adopero un dato modo nel trattarli; tutto questo si fa da me ad utile vostro e non ad altro fine principale.

Per andare con ordine, dovrei ora esporvi le ragioni di quest'opera, e darvi un concetto pieno al possibile e sincero della Filosofia, ed assegnare alla materia che ho fra mano il luogo che le appartiene in detta scienza; ma poichè m'accadde di parlare a lungo su tal soggetto con certi miei amici, sarà meglio riferirvi quel dialogo, in cui forse spiegai la cosa in modo più chiaro ed efficace, ch'io non saprei ora con discorso continuato. E ciò avvenne in questo modo. Mi recai a Firenze da Lucca per varie cagioni, e principalmente per la stampa del mio libro; e un tal giorno mi posi a sedere nel giardino di Boboli press'una fonte sull'alto della collina, e contemplando la bellissima città, riandava col pensiero le grandi memorie che si svegliano senza numero alla vista di que' tempj e di que' palagi. Quand'ecco capitare a caso sei persone che ragionavano insieme; e poichè noi Italiani siamo curiosi, essi guardavano me ed io loro, e quasi subito escì di bocca a noi tutti un oh! lungo ed allegro; ed io sórto in piede gli abbracciai ad uno ad uno.

> Posciachè le accoglienze oneste e liete
> Furo iterate tre e quattro volte,

ci domandammo l'un l'altro dell'esser nostro; e passeggiando insieme nel giardino, vollero sapere del mio trovarmi a Firenze. Detto loro che io stava per pubblicare un volume

di cose filosofiche, ne nacque il dialogo di cui v' intratterrò. Erano essi della mia età incirca, già miei compagni agli studj d' Università; e ci volevamo bene per quelle memorie di giovinezza che non si dimenticano mai. L' uno di loro faceva il Medico, un altro l' Avvocato, e un altro il Matematico, il quarto, il quinto ed il sesto, mentre badavano agli interessi di casa, chè avevano da campare del proprio civilmente, davano il tempo avanzato, quegli alle lettere, e gli ultimi due alla Filosofia. Però nel dialogo io gl' indicherò col nome della loro professione, cioè Medico, Matematico, Avvocato, Letterato, Filosofo primo e Filosofo secondo.

Prima di riferire que' ragionamenti, debbo scusarmi con voi, giovani diletti, se in questo ed in altri dialoghi udrete parlare di me. L' Alighieri nel Trattato primo del suo Convito mostra non esser lecito che alcuno parli di sè; poi aggiunge che si può, quando torni utile o necessario a sè od agli altri. Ebbene io farò cenno di me, quando se ne aiuti l' intendimento del libro, e se ne destino affetti di religione, d' umanità, di patria, di famiglia e d' amicizia; o quando gioverà per difendere le mie intenzioni e le dottrine. Del resto, ch' io sia mosso da vanità, la coscienza non me lo dice; e so com' è stolto chi si reputa degno di storia, quando l' opere sono scarse e mediocri. E se oggidì ogni omiciattolo par che dica: *badate a me;* la vergogna del fatto loro ci dee salvare dall' imitarli. Vo' chiarirvi ancora d' un altro punto. Nel mio libro rammento a cagion d' onore uomini valorosi, e intitolo ad alcuni qualche mio dialogo. Io non vo' far credere già che tutti i pensieri del mio Trattato sien comuni a loro; e protesto che ad altri non deve passare ombra di biasimo, se io ne meritassi. La comunanza de' sentimenti in genere non toglie la diversità d' opinioni nelle ma-

terie particolari. Sappiate infine che le parti diverse del libro hanno intima connessione, ma ciascuna può stare da sè.

Mi resta di pregarvi che apriate tutto l'animo vostro all'amore del vero, onde procede quello del bene e la nobiltà della vita; nè vi lasciate illudere da chi nega il conoscimento della verità, o schernisce le sublimi speculazioni. L'uomo che si raccoglie nella propria coscienza, sente là dentro così eccelsa natura, da pensare (a non badarvi) troppo altamente di sè, anzichè bassamente. Noi siamo consapevoli d'esser nati alla immensità; e ti sembra un parlare domestico e già noto internamente, se la Scrittura ci chiama immagini di Dio, e la Scuola Pitagorica, una divina progenie. Però la verità, ch'è da Dio, si fa cibo naturale dell'intelletto nostro, come il pane è cibo del corpo; e noi, meditandola con amore, speriamo d'averne frutto, come l'agricoltore ha buona speranza che il terreno dissodato e seminato gli porterà il suo sostentamento. Dunque confidiamo; perchè intisichisce ogni virtù dell'anima, se mancano il desiderio e la speranza della verità.

Dio vi conceda mente sana in un corpo sano.

DELLA FILOSOFIA CRISTIANA,

DIALOGO.

Philosophia christiana.... una est vera philosophia, quandoquidem vel amor sapientiæ significatur hoc nomine.
S. Aug., *Contr. Jul. Pelag.*, IV, 92.

PARTE PRIMA.

MATERIA DELLA FILOSOFIA.

Chi non ha croci se le fa.

SOMMARIO.

La filosofia è una sola. — Divario tra *Scienza, Scuola e Setta.* — Si prova che la filosofia è *Scienza* unica e universale, quant' alla sua *materia.* — Qual sia la materia, cioè il soggetto della filosofia. — In che consiste l'unità della filosofia e la sua universalità. — Distinzione della filosofia dall' altre scienze, quant' al soggetto. — Il soggetto della Filosofia è noto a tutti con *ragionevole certezza*, quanto alle verità principali. — Verità del senso comune e del Cristianesimo. — Che cos' è il *dommatismo* in filosofia, e il *criticismo* vizioso. — La filosofia non crea il proprio soggetto, nè la ragionevole certezza che se n' ha. — Fede e ragione. — In che consista l'*esame* vero, in che il *falso*. — Filosofia Cristiana. — I Padri distinguono la teologia dalla filosofia. — Come si svolge la filosofia. — Gli Scolastici. — Perchè questi e i filosofi antichi non valessero ugualmente nella scienza de' fatti esteriori. — Linguaggio scolastico. — Filosofi recenti, e loro dispute. — Divisione odierna tra le scienze, l'arti e la civiltà.

Medico. Dunque ti risolvi a stampare il tuo libro su' criterj della Filosofia?

Scrittore. Sì, se piace a Dio.

Filosofo 1°. E di che scuola sei?

Scrittore. Prima di rispondere domanderò: E tu Matematico, di che scuola sei?

Matematico. Io? Mi giunge nuova. Delle Matematiche non ce n' è mica dimolte, ma una sola. Avvi tra noi qualche diversità nella maniera del dimostrare, o nel congiungere insieme le dimostrazioni; ed anche disputano i nostri su certi punti, come sull' adoperare il metodo de' limiti, ovvero l' infinitesimale; ma la sostanza della Matematica è una sola, e nessuno sognò di dire, la matematica di Tizio e la matematica di Cajo; ma tutti dicono: la Matematica; e basta.

Scrittore. E tu Medico, a che Scuola di Fisica o Chimica ti sei aggregato?

Medico. Su per giù ti risponderò come t' ha risposto il nostro amico; perchè la Fisica e la Chimica di tutto il mondo son le stesse. Sulla natura della luce e dell' elettricità si disputa un po', ma per la massima parte delle dottrine venuteci dall' esperienza parliamo tutti sul medesimo tono.

Scrittore. Or vedi, Filosofo mio, alla domanda: di che scuola sei tu? non mi riesce darti una risposta diversa da quella del Matematico e del Fisico: la Filosofia è una sola.

Filosofo 1°. Bisogna intendersi. Vuoi dire che la Filosofia vera e perfetta dev' essere una sola, e hai ragione da vendere: o che ogni filosofo tiene la stessa Filosofia, ed hai torto marcio, chè tutti sel vedono.

Scrittore. A meraviglia. Ma credi tu che alcuno di que' filosofi sia venuto in possesso della vera e perfetta Filosofia?

Filosofo 1°. Credo di si.

Scrittore. Io non ti domando chi sia o chi sieno i fortunati; ma vo' solo mi dica se le loro dottrine abbiano da chiamarsi una Scuola ed una Filosofia, ovvero la Filosofia.

Filosofo 1°. La Filosofia, perchè la Filosofia vera non è moltiplice, ma una sola.

Scrittore. Dunque ho ragione a non saperti rispondere

di che scuola io mi sia: perchè, com'è naturale, stimando io di possedere la vera dottrina, non la reputo nè mia, nè d'altri, nè moltiplice; ma una e di tutti.

Medico. Se vi contentate dirò anch'io la mia; dacchè la cosa non mi pare così liscia, come parrebbe dalla conclusione del vostro discorso.

Scrittore. Di' su, che siamo contenti.

Medico. Sebbene al vero gli spetti l'unità (e quindi ogni scienza si voglia considerare, non moltiplice, ma una) tuttavia se una scienza qualunque, o ignota per l'innanzi o male ordinata o zeppa d'errori, venne scoperta o ben disposta o purgata da un valentuomo, coloro che la imparano da' suoi insegnamenti ben si potrà dire che formano una scuola, e giova che prendano il nome da lui. Così noi medici abbiamo la Scuola del Bufalini, la quale io stimo l'unica buona Medicina, e che debba trionfare su tutte le scuole.

Scrittore. Lascio da parte le scuole vostre, chè non mi tocca giudicarne; e passo a determinare quel che s'intenda col vocabolo *scuola*. Dal significato del luogo, ove s'adunano i discepoli ad ascoltare il maestro, quella parola venne a significare l'adunanza stessa de' discepoli. Poi la si prese nel senso generale d'insegnamento, così teorico come pratico, e però diciamo la Scuola di Galileo, ed anche la Scuola di Gesù Cristo; e perfino s'adopera in senso cattivo, come a dire la scuola de' tristi. Or quand'io chiesi a te ed al Matematico di che scuola voi siate, e negàvate d'avere una scuola, di certo non intendeste la cosa per questi versi; giacchè altrimenti potévate dirmi e il luogo dove imparaste e la scolaresca e i vostri maestri ed autori più principali. Bensì credo che da voi, come da me, venisse preso il vocabolo *Scuola* nel significato d'un sistema trovato da uno e seguíto da molti. Così diciamo la Scuola del Gioberti, del Rosmini, o del Galluppi in Filosofia; e la Scuola del Bufalini o del Puccinotti in Medicina.

Medico. Non ci ha dubbio, s' intende così.

Scrittore. Dunque converrà ben definire questo modo di parlare; chè la cosa importa non poco. Quand' accade che si dica, la Scuola, o la Filosofia, o la Medicina di Tizio o di Cajo? allorchè forse chiunque professi quella scienza sono d' accordo? Se non vi fosse stato al mondo che un solo parere in Filosofia od in Medicina, reputi tu che sarebbe mai usato di chiamare la Filosofia del tale, o la Medicina del tal altro?

Medico. Mi pare di no.

Scrittore. E ti pare il vero, dacchè già sai che nelle Matematiche e nella Fisica, ove non si dà essenziale divario d' opinare, nessuno chiede al Matematico od al Fisico, di che scuola egli sia. Anzi poni mente, che la Fisica fu (si può dire) creata da Galileo; eppure chi mai oserebbe chiamarla Fisica di Galileo, piuttostochè degli altri suoi scolari o de' dotti venuti poi? E perchè? Perchè delle Fisiche non ce n' è molte, ma una sola. Che se a' tempi del Galilei, quando le sue divine speculazioni trovavano sì fiero contrasto, qualche discepolo amò chiamarsi Galileiano, poi tal nome andò in disuso, quand' il metodo e le dottrine del grand' uomo diventarono comuni.

Medico. Sta così.

Scrittore. Dunque il senso della voce *Scuola* involge il concetto di alcune dottrine seguite da molti, dietro l' orme d' un principale autore, ed opposte ad altre dottrine. Ma ora si domanda, se qualunque opposizione basti per togliere ad una scienza la sua dignità di scienza, e per darle qualità e nome di scuola. Immaginiamo ad esempio, che a certuni venga il ticchio di metter su una Matematica nuova, tutt' affatto contraria alla Matematica già costituita in essere di scienza, e riconosciuta per tale da ogni uomo di mente sana; o facciamo che a qualcun altro salti in capo il capriccio di

rovesciare la Fisica e di formarne una tutta in contrario; e fingi per ultimo ch' e' si dividano in opinioni diverse; io ti domando se per ciò s' avrebbe a dire che la Matematica e la Fisica son partite in iscuole differenti?

Medico. No, giacchè quelle scienze per tale scissura non mancherebbero d' avere la loro intrinseca unità e certezza, e le opinioni di coloro si dovrebbero chiamare errori, e non già scuole o dottrine.

Scrittore. Benissimo. Dunque il concetto di scuola non l' abbiamo, quando la scienza è omai costituita e certificata; ma quando si dànn' opinioni, o disputabili per loro natura, o non facili per condizioni di tempo e di luogo ad essere riconosciute e consentite dagli uomini di buon criterio e di buon volere. Queste opinioni bensì preparano la Scienza, se coll' esame si convertono a suo tempo in dottrine dimostrate e consentite dagli uomini dotti ed onesti. Insomma la scuola è un sistema, non già nel senso d' ordinamento delle verità, chè allora ogni scienza è sistema; e nemmeno nell' altro d' opinioni affatto arbitrarie e manifestamente erronee, chè allora abbiamo una *setta;* ma in quello bensì d' opinioni disputabili non per anco dimostrate a perfezione, o non ancora consentite dall' universale de' savj.

Medico. Indi concludi, a quel che vedo, che una scienza venuta in grado di certezza non si può mai nominare da una scuola, perchè come scienza, cioè com' unione di verità certe, non ammette opinioni o sistemi particolari.

Scrittore. Tuttavia una scienza qualunque, come possiede, in quanto è già tale, verità evidenti e per sè e per via di dimostrazioni, così nel suo svolgimento s' imbatte in problemi, che o tardi o non mai diventano cosa dimostrata e consentita. Alle opinioni diverse su questi problemi non potremo noi forse applicare il nome di *scuola?*

Medico. È chiaro che sì.

Scrittore. E quelle opinioni che non sono problema-

tiche, ma che divagano manifestamente dalla verità, si dicono *scuole* o *sette?*

Medico. Le diremo *sette,* perchè allora i discepoli si fanno settatori di un uomo e non della verità.

Scrittore. Pertanto, *scuola* vuol dire un sistema o un tutto d' opinioni opposte ad altre opinioni, ma non alle verità indubitabili; e *setta* è un sistema d' opinioni contrarie alle dette verità. Adunque se avvi una scienza certificata da capo a fondo senza problemi (supposto impossibile) *non si dánno scuole;* se avvi una scienza, certificata come tale, ma con problemi non anche verificati a perfezione, allora con la scienza comune *ci sono diverse scuole;* se vengono a galla opinioni manifestamente contrarie alla scienza e alle verità certe, quelle *son sette*, e non iscuole; se infine vi hann' opinioni più o meno disputabili, ma non un ordinamento di dottrine certe, ed allora *manca ogni scienza,* e solo si noverano o scuole o sette, secondochè i sistemi o non contrariano le verità certe conoscibili da ogni uomo savio e dabbene, com' è l' esistenza di Dio; o lor sono contrarie. Ora io chiedo, non più al Medico, bensì a te, che fai professione di lettere, se stimi ch' io m' allontani dal vero significato de' vocaboli, o se la ti pare una vana questione di parole.

Letterato. Parmi che il significato sia quello. Di fatti per l' uso comune *setta* significa sempre qualcosa di non accettabile, e *scuola* no: la scuola poi si riferisce ad un uomo e non alla scienza in sè, e però questa non è scuola, ma scienza e non altro. Nè la direi questione di parole, se distingui la verità ch' è universale, dalle opinioni particolari.

Scrittore. Hai toccato il punto preciso. Con molta ragione non si suol chiamare scuola una scienza; chè all' universalità del vero non conviene il nome d' un uomo. Però la Religione vera ed universale non si chiama da un uomo terreno, ma da Gesù Cristo, ch' è Dio; e chi dice:

Io son di Lutero, o di Calvino, o di Maometto, o di me stesso, proferisce la condanna del proprio errore. Sicchè, per tornare al principio del discorso, quando tu, Filosofo mio, m'interroghi: Di che scuola sei? non so che rispondere: perchè credo che la Filosofia abbia stato di *scienza*. Bensì ti potrei rispondere in qualche modo, se tu chiedessi: Di che scuola sei sulla tale o tal altra opinione, sul tale o tal altro problema, come a dire sulla origine delle idee? E quando poi fossi interrogato da taluno: A che setta appartieni? risponderei che, grazie a Dio, io non so d'appartenere a setta nessuna, perchè mi guardo da ogni opinione manifestamente contraria alle verità indubitabili, ed alla Filosofia universale.

Matematico. Noi non ti vorremo concedere che la Filosofia meriti nome di scienza, e che non si divida in sette ed in iscuole, se tu non lo provi; la qual prova, io credo, ti riuscirà molto malagevole, tanto è manifesta tra voi una perpetua zuffa d'opinioni su d'ogni materia.

Scrittore. È ragionevole, ch'io non lasci senza dimostrare quel che affermai senza prove. Considera tuttavia che l'argomento ci menerebbe un po' per le lunghe; giacchè, avendosi a dimostrare che la Filosofia pigliò stato di scienza, non si può tirare a fine l'argomento, se non esaminiamo per bene la Filosofia nel suo soggetto, e nella sua forma scientifica. E valga il vero, non istà scienza veruna, *se non possiede una materia certa, e un ordine di principj e di ragionamenti*; e però mi converrebbe chiarirvi che la Filosofia cade *su verità certissime, come in proprio soggetto, e le dispone in bell' ordine di discorso scientifico*. Ne andate persuasi?

Matematico. Al certo.

Scrittore. Ma chi m'assicura che voi, amando altri studj, non crediate di sciupare il tempo; perchè da molti si pensa oggidì che a filosofare sia tempo perduto?

Matematico. A dirtela come sta, da que' centellini di

filosofia in poi, assaggiati più per forza che per amore su' banchi delle scuole, non ho voluto saper più nulla del fatto suo: e novantanove per cento sarà lo stesso degli altri; ma nonostante la mi pare una cosa sì nuova e singolare questa unità e pace di Filosofia fra tante parti e scaramucce di filosofi, che io a nome mio e di loro ti supplico a farci un po' vedere questo portento.

Scrittore. Eccomi pronto, ma vi domando un favore.

Avvocato. Quale?

Scrittore. Di non imitare i cittadini vanagloriosi di qualche cittaduzza, i quali, non usciti mai fuor delle porte, quando senton lodare le bellezze d'altre città, fanno un viso tra l'incredulità, la beffa e il dispetto.

Avvocato. Ho inteso la zolfa; e faremo gli spregiudicati, benchè il confronto delle cittaduzze non istia bene a martello.

Scrittore. Oh! si sa che i paragoni camminano con un piè solo; ma ci siamo intesi, e basta. A porgere con precisione l'idea della Filosofia, cominceremo dal significato comune che suol darsi a questo vocabolo; perchè il significato popolare mena poi allo scientifico: come gli accidenti più manifesti ad ognuno introducono il sapiente nelle specie più recondite degli oggetti. Filosofia suona studio o amore di sapienza: e sapienza nell'uso comune del parlare significa qualcosa più della scienza. Sapienza par quasi scienza delle scienze, la quale non si rimane all'intelletto, ma dirige la volontà all'ultimo fine: indica una scienza universale che signoreggia le altre scienze; e tanto è invalso un tale concetto, che nel popolo ancora Filosofia e Filosofo accenna un sapere più alto e più riposto. Anzi quand' il popolo dice: *Colui è filosofo:* non solo par che lodi una dottrina eccellente, ma una vita piena di saggezza e singolare dagli altri. V' ha di più, mentrechè al Medico non si chiede consiglio per cose di Legge, ed all'uomo di Legge non si ricorre per

Medicina; quand'uno invece ha nome di filosofo, par ch'e' debba sapere ogni cosa, e i volgari lo interrogano su tutto; e s'egli risponda: non sono nè legale, nè medico, da render conto di certe materie: udiamo dire: *Credevo ch' ella ch' è filosofo, lo sapesse*. Adunque pel significato comune del vocabolo, la *materia* della Filosofia non ha confini, ma è universale. Il ben definirne l'universalità per distinguere la Filosofia dalle altre scienze, ed evitando la confusione volgare, si farà poi; ma qui fermiamo che per tale universalità il soggetto della Filosofia deve comprendere Dio, l'universo e l'uomo; perchè fuori di queste cose non v'ha soggetto possibile di scienza. E veramente, come dice il Franchi sebbene scettico, i filosofi a par del volgo convengono per comune sentimento, che Dio, l'universo e l'uomo son materia della Filosofia. Se agli altri dotti poi, com'ad un Matematico, ad un Fisico, domandate ragione o di Dio o dell'anima, o dell'ultimo fine del mondo, e' vi rispondono; che non è il fatto loro, ma che ne lasciano il pensiero a'Metafisici; e indi riconoscono che la Filosofia si stende più là delle lor discipline. Se io m'inganni, fatemene avvisato.

Filosofo 1°. Fin qui tutto va bene.

Medico. Eh! sul senso del vocabolo non ho nulla in contrario: ma veniamo alla realtà.

Scrittore. Bel bello. Stando alla ragione, se abbiamo scienze diverse che risguardano soggetti particolari, ci dovrebb' essere una scienza che discorra d'ogni soggetto in universale. Mi spiego. Le scienze indagano un soggetto, affinchè lo conosciamo a perfezione. Ora, poichè tutti gli enti non solo esistono a sè, ma s'annodano fra loro con moltiplici attinenze; e poichè non solo queste attinenze si stendono da cosa a cosa, ma da ogni cosa si propagano ad ogni cosa; o in altri termini, poichè non esistono soltanto le relazioni particolari, ma sì le universali (altrimenti l'universo mancherebbe dell'ordine che vediamo, e non merite-

rebbe quel nome); e poichè infine le relazioni universali non possono stare senz' alcuni enti che sovraneggino gli altri enti, come si vede negli Stati; ragion vorrebbe per appunto, che le scienze delle cose e delle relazioni particolari fossero capitanate da una scienza delle cose e delle relazioni universali. Però la scienza suprema verrebbe a possedere un soggetto in parte identico a quello di tutte le scienze e in parte diverso; identico, perchè si stenderebbe ad ogni soggetto; diverso, perchè discorrerebbe delle cose e delle relazioni in universale. Anzi da questa universalità si porgerebbe a detta scienza la *materiale unità*. Affinchè una scienza sia *unica*, non solo deve muovere *con formale unità* da un principio supremo (di che a suo luogo faremo parola), ma ben anco vuol cadere sopra un unico soggetto. Di fatti, se nella scienza si distingue la *forma* o *l' ordine logico* delle verità dalla *sua materia*, è chiaro, *l' unità perfetta d' ogni scienza derivare dall' unità dell' ordine scientifico, e da quella del soggetto*. Ma questa unità del soggetto non occorre che sia numerale, cioè d' una cosa sola o in sè o nel concetto; perocchè oltre l' unità numerale avvi la composta, cioè l' unione; la quale basta all' unità della scienza, come all' unità d' uno stato è sufficiente l' unione degl' intelletti, delle volontà e delle forze al ben comune pel reggimento del principe; e come all' unità del mondo bastano le attinenze di tutte le cose fra loro sott' il governo di Dio. Gli Egheliani negano che vi sia scienza, quando non abbia un' assoluta unità di soggetto: la quale consiste per loro nell' idea, che diventa tutto il sapere e tutto l' essere. Ma noi accetteremo tale unità, quando sul serio ci sarà dato d' intendere che noi, e tutte le cose, e Dio, siam un nulla da principio, e diventiamo reali, uscendo per un processo logico dall' intimità dell' idea. Adunque la scienza più alta farebbe d' uopo che prendesse *la sua unità dall' universalità delle relazioni, e dalla universalità di un ente a cui tutte le relazioni mettano capo*. Talchè l' universalità delle

relazioni formerebbe l' unità della scienza suprema. Son andato fuori di strada?

Filosofo 1°. Chi vuole un' unica sostanza, non ti concederebbe la unità composta; pure, dacchè siam d'accordo sopra un' unità qualunque del soggetto, e sulla universalità di questo, il discorso può correre.

Scrittore. Dunque io tiro innanzi. Com'è ragionevole che una scienza suprema si dia; così esiste. Vediamolo prima per la natura e per la certezza del suo soggetto. Niuno di mente sana può negare che Dio, concepito come principio e fine di tutte le cose e di tutte le relazioni, non formi il soggetto massimo della scienza suprema; e che nell' uomo il principio che sente, intende e vuole, e che si dice anima, non costituisca la più nobile parte dell' essere umano; e che l' uomo tra le cose finite (note a noi) non tenga il primato, e non istia in cima delle relazioni mondane; e però l' anima e l' uomo non posson mancare nel soggetto della scienza prima, per le loro attinenze universali. Il che s' avvera per contrapposto in ogni libro di scettici, di materialisti, e d' atei, che tutti si arrabattano a dimostrare più ch' altro l' incertezza e la fallacia de' nostri giudizj su Dio, sull'anima e sull' ordine universale; reputando che propriamente su ciò s' inalzi la ròcca da espugnare, per isconvolgere i fatti e l' idee. Dunque la scienza suprema, o sapienza, ha per soggetto Dio in sè, e nelle sue relazioni coll' uomo e col mondo; l' anima umana in sè, e nelle sue relazioni col corpo, con Dio e col mondo; e il mondo stesso, non già negli oggetti particolari, ma nelle sue relazioni universali con Dio e coll' uomo; o, in altre parole, il soggetto della scienza prima è *Dio, l' uomo ed il mondo nell' ordine universale*. Ma di questo soggetto la Scienza Prima può discorrere in due maniere, per la rivelazione, e per la ragione. Se ne discorre per Fede, dicesi *Teologia rivelata;* se per via di ragione, *Filosofia*. Indi abbiamo che la Filosofia si definisce

bene, quanto al soggetto, *Scienza razionale degli enti nell'ordine loro universale*. Però il soggetto della Filosofia, mentr'è identico sostanzialmente a quello di tutte le scienze, n'è anche diverso. La Teologia ragiona di Dio, dell'uomo e del mondo, come la Filosofia; ma ne differisce per la comprensione delle verità e pel modo di trattarle: per la comprensione, giacchè la Teologia in parte va più oltre della Filosofia, discorrendo anche delle cose sovrarazionali o de' misteri, e in parte si rimane al di qua, lasciando quelle indagini sull'uomo e sul mondo, le quali non si attengono da vicino alla rivelazione; pel modo, giacchè mentre si serve anch'essa del raziocinio, come di strumento, muove dalla parola di Dio, come da suo proprio principio; ma la Filosofia all'incontro, se adopera la rivelazione in aiuto, discende peraltro da principj affatto razionali. Le scienze fisiche o naturali trattano dell'uomo e del mondo, come la Filosofia; ma ne differiscono per la estensione e per la comprensione: quant' alla estensione, esse non vanno fin all'ordine universale; quant' alla comprensione, non ragionano in modo principale dell'anima e delle verità superiori a' sensi, ma dichiarano principalmente la natura del corpo umano e degli altri corpi, il che dalla Filosofia non si riguarda, se non in modo accidentale e secondario. Le Matematiche infine mostrano le passioni della quantità, astratta dalle cose concrete; e però si distinguono evidentemente dalla Filosofia. Però stan fuori della Filosofia *i fenomeni de' corpi*, *e le quantità astratte*, ciò almeno che non è necessario alla scienza dell' ordine universale; e per opposto, *fa parte di lei ogni quesito razionale su Dio, sull'anima, e sull'ordine generale delle cose*. S' arguisce che le più alte questioni della Filosofia mettono a domandare: Esiste Dio? ch'è Dio? esiste l'uomo? ch'è l'uomo? esiste il mondo? ch'è il mondo? quali sono i principj, i progressi e i fini dell'uomo e dell'universo? Queste domande, suggerite ad

ogni uomo dalla natura, contengono nella lor soluzione tutto ciò che più importa di sapere, tanto pel fine dello speculare, quanto pel fine dell' operare. Vi piace?

Matematico. Facesti come quegli che mette una ipotesi e poi, innamoratosene, la piglia per tesi. Tanto avvenne a te. Non hai dimostrata per anco l'esistenza della Filosofia, e però cominciasti da un supposto, dicendo: se le cose andassero secondo ragione, vi dovrebb' essere una Scienza Prima la quale possederebbe il tal soggetto: e poi sei sdrucciolato a dirci: dunque la Scienza Prima è Teologia e Filosofia, e la Filosofia si definisce così e così, e tratta di questo e di questo. Vedi che dal *sarebbe* sei cascato nell' *è*.

Scrittore. Anzi m'è accaduto come a colui che dice una bugia, e senz' avvedersene si scopre. Dacchè so che la materia della Filosofia è una posizione certa, e che tale scienza esiste, la lingua corse naturalmente a parlare sul certo, anzichè indugiare nell' ipotetico. Ma ciò non monta; prendete il già detto come un supposto che meriti prova; ed esaminiamo *se la materia o il soggetto della Filosofia comporti dubbiezza;* il che dimostrato, rimarrà solo a provare *che n' è certa non meno la forma, o l' ordinamento scienziale:* e così vedremo che *la filosofia è una ed universale in sè; e una ed universale per la certezza che se n' ha.* Ora ti torna?

Matematico. Sì, l' hai accomodata; séguita pure.

Scrittore. Premetto, e si vedrà meglio a suo luogo, che altro è la *ragionevole certezza d' una cosa,* altro averne la *ragione scientifica;* e ciò in ogni sorta di scienze. Che due linee rette ad ugual distanza fra loro non s' incontrino mai, questo lo sa ciascuno, e con certezza ragionevole; perchè si vede tosto che l' incontrarsi sarebbe un uscire dalla dirittura; ma il dimostrarlo per via d' angoli, ciò appartiene al Geometra. Così pure per le scienze fisiche narra il Dumas che dal 1561 le miniere d' argento messicane

vengon purgate con processi chimici perfetti; che inventore di questi processi fu il Velasquez, privo d'ogni scienza chimica, ma giunto ad essi di cimento in cimento; e che quattro Chimici insigni ne trovaron la teorica dopo molt'anni. Posto ciò, si rammenti che il soggetto della Filosofia è Dio, l'universo e l'uomo nell'ordine loro universale. Pertanto, le verità principali di cui ragiona la Filosofia, consistono nel sapere *l'esistenza di Dio, i suoi attributi, le sue relazioni col mondo; l'esistenza dell'anima umana, le proprietà di questa, le sue leggi morali e i suoi destini; l'esistenza dell'universo, il suo principio, il suo fine, e le sue relazioni coll'uomo.* Ebbene, io affermo che *tutto il genere umano* conobbe sempre con *ragionevole certezza,* benchè non senza errori, questo soggetto, e che la Cristianità cattolica ne possiede notizia certissima e netta d'errore. Considerate di grazia che *porre o non porre la certezza del soggetto filosofico* sopra il dubbio e avanti le ricerche scientifiche, val quanto *affermare o negare il genere umano, e affermare o negare il Cristianesimo.*

Filosofo 2.° A meraviglia; hai parlato egregiamente.

Avvocato. Ma perchè? faccene chiari; chè io non so vedere tanto precipizio.

Scrittore. Eppure la cosa è chiara di per sè. Il genere umano senza Filosofia può concepirsi, ma il genere umano senza ragione, che mai diventa? Dimmelo tu.

Avvocato. Un branco di bestie. Ma ciò non conclude; perchè il selvaggio ed il pazzo van forniti di ragione, e tuttavia non so capire qual conoscimento di Dio e di sè abbiano essi.

Scrittore. Quanto a' pazzi che non hann'uso di ragione, lasciamoli stare, se pure non credi che tutti gli uomini sieno stati e sieno sempre pazzi; nel qual caso vorrei tu ci spiegassi come ha fatto e come fa il genere umano a durare nel mondo, e a metter su casa, e comune, e stato, e chiesa.

Ma via, l'è burla; e quanto agli altri uomini, che sì spesso han del pazzo per volontà, ma non folli di mente, io so che tutti, anche i selvaggi, parlan di Dio, del mondo e dell'uomo. Poichè l'universale conoscenza di Dio dava fastidio agl'increduli, certi vennero fuori a dire: in un angolo del mondo ci ha la tale o tal altra tribù di selvaggi, la quale non sa nulla di Dio. Il fatto non venne mai accertato; ma e' sia: e che monta? Que' pochissimi, più bestie che uomini, varranno essi per tutti? Or si domanda: *nelle opinioni universali intorno a Dio, all' universo ed all' anima nostra non si acchiude nulla di vero? nulla vi s' accoglie di ragionevolmente certo?* Se sì; e la vittoria è mia, perch'io dico appunto che il genere umano prima della Filosofia conobbe *con ragionevole certezza il soggetto di questa*, benchè *non senza errori*. Se no; allora mi dichiarerete voi come può stare *l' uso universale della ragione col non sapere un' acca di tutto ciò che tutti gli uomini credon di sapere*. Che nel giudicare d' una cosa le menti umane possano errare, è manifesto, perchè da' tutti si può usare ed abusare la ragione; ma che tutti prendano per qualcosa ciò che assolutamente è nulla, e che ne ragionino e ne parlino sempre, oh! questo poi passa ogni assurdo, com'a dire che gli animali abbian la vista, e nondimeno il lor vedere sia non vedere. La ragione tende al vero; e come facoltà naturale possiede i suoi proprj atti od usi naturali, che terminano in esso; l' errore poi non si vuol credere altro che un abuso arbitrario della ragione; *ma l' abuso arbitrario suppone l' uso, o l' atto naturale* ch' è spontaneo e che vede il vero; e però come l' arbitrario suppone il naturale, così l' errore suppone la verità; e le false opinioni umane circa Dio, l' uomo ed il mondo suppongono la verità di questi oggetti, che vengono alterati, ma non inventati di pianta, e non consentiti senza ragione. Insomma ponete mente: se diremo che *tutto il genere umano sia cascato in errore assoluto su*

questa materia, diremo che l' abuso della ragione non involge l' uso naturale di essa, e che però *la ragione senz' atto proprio naturale e senza termine proprio non è più ragione, e il genere umano non è più genere umano, ma un branco di bestie.*

Filosofo. 1°. E l' idolatria non ingombrò già tutta la terra per tanti secoli?

Scrittore. Ma non sempre, nè ovunque, nè con la nota dell' unità; perchè se tutte le genti alla divinità ci credevano, non tutte le genti adoravano Dii comuni, ma questi eran moltiplici e diversi all' infinito. La loro unità fu negativa, essi cioè non conobbero il vero Dio; ma non ebbero positiva unità. Ad ogni modo, avvertite di non uscire dal mio argomento. Io in questo punto non mi posi a dimostrare che tutto ciò ch' è universale o consentito da tutti gli uomini voglia tenersi per vero (e badate che lo sosterrei), ma contentandomi di meno, mi fermai a dire che *nelle opinioni universali anco erronee vi dev' essere un fondamento di verità, se no la ragione non sarebbe più ragione,* e *gli uomini non sarebbero più uomini.*

Filosofo 2°. Io poi, rompendo il silenzio, dirò che non la ragione, ma la rivelazione primitiva e la tradizione mantennero le reliquie del vero nel genere umano.

Scrittore. Torna il medesimo; perchè la naturale disposizione delle facoltà razionali al vero non toglie la necessità d' un aiuto esteriore; nè d' altra parte la verità rivelata potrebb' essere accolta e tramandata, se la ragione non abbia nel vero il suo termine proprio. Noterò solo che non si può recare l' universalità del pensare umano ad una tradizione tutta erronea da capo a fondo; perchè ritorneremmo a quella sentenza, che l' errore assoluto non si può concepire; ond' anche la tradizione umana mette le sue radici nel vero, benchè spesso per mala coltura getti polloni d' errore. In somma si conclude che il genere umano non può

vivere senza verità; come gli animali non vivono un istante senz' aria. *Quanto al Cristianesimo* poi apparisce tosto che *ponendo in dubbio la certezza ragionevole di ciò che sappiamo circa Dio, l' uomo ed il mondo, l' ossequio razionale della fede va in fumo;* e del Cristianesimo che aspettasse dalla Filosofia le prove, non resterebbe intanto neanche l'ombra. Dunque io m' apposi quand' affermai che dal mettere al levare la certezza del soggetto filosofico ci ha quanto dal mettere al levare la specie umana e la Cristianità. Or io v' aggiungo perciò che *prima il soggetto della Filosofia è certo di certezza ragionevole benchè non iscientifica,* e tien luogo di dato; e *poi il filosofo cristiano* ne cerca per via di dimostrazione la certezza scientifica, e il perenne svolgimento. Ma il mio contraddittore arriccia il naso, e fa la bocca acerba; o che dunque ho detto un marrone?

Filosofo 1°. L' hai detto sì, chè, a quel che sento, tu sei un *dommatico* sperticato, che vorresti fare la Filosofia senza critica, mentre dal Cartesio e dal Kant in poi sarebbe vergogna filosofare non istacciando ben bene il valore della ragione umana, e le conoscenze nostre ad una ad una, e i lor oggetti. Insomma il filosofo, volendo meritare, anzichè usurpare questo nome, *non deve mai affermare nulla per vero, se prima non ha dubitato ch' e' sia una illusione,* e passate pel vaglio le nostre facoltà conoscitive *a scoprire se,* e in quali cose, e fino a qual punto le porgano il vero. E che? non leggesti tu le profondissime dottrine de' Critici, da cui s' è scoperto che la ragione umana non coglie mai negli oggetti, ma si ferma nelle apparenze, e ch' essa ragionando di Dio e dell' anima nostra, dà sempre in antinomie, cioè in proposizioni contradittorie; e che però bisogna lasciare la vecchia strada nè metter più quel solito Dio, quel solito *io*, e quel solito mondo; ma raccogliendoci nell' intimo seno dell' *idea*, trarne fuori, come seta dal verme, un Dio nuovo, e un mondo nuovo,

rivelati per l' *idea* ma non divisi dalla sua unità? Si direbbe proprio che tu sei nato al rezzo d' un castello feudale o nella notte de' chiostri.

Filosofo 2°. Ecco le vostre solite spampanate da far perdere la pazienza ad un santo. E voi credete di metterne tutti in un calcetto, quando avete rammentato il Kant, e ne avete raffacciato il medio evo. Su su via, se il medio evo ci dette San Tommaso, che signoreggiò le scuole per tanti secoli e torna a fiorire, dateci voi un sistema che regga intatto dieci anni; se il medio evo educò Dante, fate voi qualcosa più d' un romanzo; se il medio evo costruì quella cattedrale là, e levò sin al cielo quella cupola, orsù non vi perdete in tanti discorsi, e finite voi almen la facciata. Dal frutto si conosce l' albero. La Fede creò queste meraviglie e le nazioni cristiane; il vostro dubbio uccide anima e cuore, e insacca il pensiero e l' affetto in una borsa di francesconi, di cui soltanto non sapete mai dubitare. E che ci recò mai di bene il vostro filosofare moderno che voi ci offrite in cambio della sapienza cristiana? Una dottrina che dice agli uomini: voi non conoscete nulla, tutto è apparenza; e un' altra che insegna: l'uomo essere tutto senso, e l' utile unico fine; e un' altra, che fa di Dio, del mondo e dell' uomo un guazzabuglio, un' empia e bizzarra unità; e un' altra ancora che vuol togliere di mezzo tutte le contraddizioni, e dice che tra l' essere e il non essere non si dà quella po' po' di differenza, e che il zero non è zero, e che tutte le contraddizioni (o sentite questo, ve'!) s' identificano in Dio; e un' altra infine che insegna alla disperata: la proprietà essere un furto, l' anarchia l' ordine vero, e unico bene il male; cose insomma da far piangere e ridere i sassi. Che ve ne pare eh! degli omaccioni moderni, che osano di dar la berta ai chiostri di Sant' Anselmo e di San Bonaventura e all' età de' Comuni Italiani?

Avvocato. Uh! che tirata! E bada, io non ti nego ch' a stringere in proposizioni chiare e brevi il sugo de' sistemi sì

portati a cielo, e ad assaggiarlo un po', e' non faccia galleggiare lo stomaco; ma quel tuo tanto vantare il medio evo sull' età nostra, mentre taci de' roghi, delle guerre civili, delle torture, de' fedecommessi, de' maioraschi, de' figliuoli cadetti o preti, o frati, o soldati per forza, delle figliuole monache per forza, o d' altre galanterie, oh! questa non mi va giù.

Scrittore. C'è del troppo di qua e di là, e *ogni soperchio rompe il coperchio.* Ma non diamo in escandescenze, e parliamo a bel modo. Tornando al segno, darò soddisfazione al Filosofo critico, affinchè la Critica non s' impermalisca, e mi dia *del dommatico,* cioè del credulone, o del sentenziatore a caso e senza prove. *Dommatico* in filosofia è *chi muove da una certezza cieca, senz' evidenza di ragione.* Ora domando, se tu credi che la Filosofia generi la propria forma di scienza, o ben anco la propria materia? Attendi per altro, che quand' io dico materia della Filosofia, non intendo lo svolgimento delle singole verità, come lo svolgimento degli attributi divini dalla idea di Dio, chè ciò spetta senza dubbio alla scienza, ma *parlo del soggetto nella sua totalità confusa* come l' idea di Dio dataci, per esempio, in quel proverbio: *Solo Dio senza difetti.*

Filosofo 1°. I filosofi troppo timidi e rispettivi tengono *che la* materia della Filosofia, nelle sue parti almeno più principali, si riceva, e non si produca. Ma chi vada in fondo alla questione, vedrà che le notizie di Dio, dell' uomo e del mondo procedono dalla ragione nostra; e quand' essa è matura, con la forma di scienza produce la materia, o il suo contenuto. Chi sostiene l' opposto vuole stringere in ferri la ragione umana, la cui libertà è la più alta e stupenda e divina fra le tante glorie della età nostra.

Scrittore. Guárdati dal dommatizzare, o critico mio; chè ad ogni modo la libertà della ragione sta dalla parte del vero, e dove non è verità, ma errore, ivi è schiavitù; come un popolo è libero veramente quand' ha leggi sante superiori

ad ogni uomo, e rispettate da tutti; ma è schiavo di sè o d'altri, quando i molti o i pochi in luogo della legge mettono *il voglio così*. Adunque (per venire all'*ergo*) tu reputi che oggi è il tempo della ragione adulta; e che a noi fu serbato di trovare la sapienza, e noi soli sappiamo che sia Dio, e l'uomo, e quali doveri egli abbia, e se n'abbia. I nostri vecchi sospirarono per tanti secoli dietro a questa sapienza così necessaria, e non videro mai quel che noi vediamo.

Filosofo 1°. Videro per ombra quel che noi vediamo in realtà, come il fanciullo balbetta quel che l'uomo dice con parola intiera.

Filosofo 2°. Questa superbia è cosa insopportabile; e sì che non fu aggiunto un granello a quel che sapevano i nostri vecchi, ma venne dilapidata la loro gloriosa eredità!

Medico. Come, nulla di nuovo? Vedi Galileo.

Filosofo 2°. Vedi San Tommaso.

Scrittore. Vedete l'uno e l'altro. Tu, critico mio, affermi che la materia vera della Filosofia, cioè le verità su cui ella discorre, si generò a' nostri tempi. Ma e' non potrebb' essere che ciò ti paia e non sia?

Filosofo 1°. Quando siam giunti con la ragione all'Assoluto, e questo ci brilla dinnanzi, non v'è più dubbio che tenga.

Scrittore. Stupenda visione quella dell'Assoluto! O gli altri filosofi d'addietro perchè mai non ci seppero fissare lo sguardo come fate voi?

Filosofo 1°. L'Assoluto si annida nella ragione, ma ci vuole un gran correre di tempi, e di vani tentativi, e di sistemi imperfetti, affinchè e' si scopra in tutta la sua magnificenza.

Scrittore. Dunque è impresa che richiede profonda riflessione e sottili ragionamenti.

Filosofo 1°. Davvero.

Scrittore. Prendi in pace le mie dubbiezze, chè io fo per sincerarmi. Quando un problema è molto intrigato, chi mai non vede che s' insinua in esso con facilità qualche svista od errore? E chi può dunque sicurarvi che la ricerca del vero sia terminata, e che la cecità universale non duri ancora, e che a voi non accada lo scherzo di chi sogna essere arricchito, e si sveglia con le mani vuote? Il Fichte disse: Ho trovato l'Assoluto; e lo Schelling rispose: Non è quello, ma questo qui; e l'Hegel rispose ad ambedue: Nè l'uno nè l'altro, ma l' Assoluto è il mio. Oggi pare che la Germania abbia voglia di dar sulla voce a tutti e tre. Chi ci si raccapezza?

Filosofo 1°. Ma se questi dubbj valgono per me, non valgon forse anche per te, che ti fai tanto sicuro?

Scrittore. Oh! il caso muta dimolto. E qui ti darò ragione della nostra certezza; ragione che, a quel che sembra, non hai saputo darci della tua. *In primo luogo*, voi la fate da superiori a Dio stesso, perchè cercate l' ordine scientifico delle verità, e insieme affermate di generare la verità; sicchè voi, non se n' esce, o siete da più di Dio, che non crea la verità, ma è Verità, o se siete uomini, edificate per aria. Il *soggetto stesso adunque del vostro filosofare* cade ragionevolmente in dubbio. Ma per noi non è così. Noi disputiamo su qualche dottrina secondaria, ma non sulle verità principali che formano il soggetto della Filosofia, perchè il *soggetto a noi, che non siamo Dii nè da più di Dio, ci vien dato, e non lo creiamo*. In *secondo* luogo, per le ragioni dette avanti (allorchè mostrai che negare o affermare la certezza del soggetto filosofico, val quanto affermare o negare il genere umano), a noi ripugna imputare d' assoluta falsità ciò che cade ne' giudizj di tutti gli uomini; e avere per bestie i *parlanti*, come li chiama Omero, quasichè tutto ciò ch' essi manifestano nel discorso sia illusione e vanità e non segno di ragione. Certo, se non avessimo una rivelazione, ma fossimo

nati tra gli errori popolari come i pagani, ci occorrerebbe una critica che purgasse il soggetto filosofico da volgari fallacie; e noi saremmo cercatori, anzichè posseditori di verità; siccome nota il Ventura, che Pitagora s' ebbe a chiamare cercatore di sapienza e non sapiente, e Socrate disse di sapere soltanto che nulla sapeva, e Cicerone voll' essere tenuto, anzichè sofo, *magnus opinator*, un uomo di molte opinioni. Ma pure neanc' allora potremmo dubitare in tutto delle credenze e persuasioni universali; chè sarebbe un distruggere noi stessi, i quali ne partecipiamo; e però Platone con Socrate cercava nelle idee comuni una più riposta dottrina e vi andava col senso generalmente dato alle parole; e Aristotile, a trovare la perfetta definizione delle cose, comincia sempre dal definire la voce secondo l' uso universale. *Terzo*, benchè *prima di filosofare non si sa per modo ragionato* l' esistenza e la natura di noi stessi, de' corpi, e di Dio, nondimeno *siam certi ragionevolmente di ciò che ne attestano la coscienza, e la percezione de' corpi, e il naturale riferimento di noi e d' ogni altra cosa ad una cagione suprema;* perchè gli è curioso davvero il pretendere che prima degli argomenti squadrati a fil di logica, il conoscimento di ciò che *con evidente presenza* ci sta dinanzi all' intelletto, non debba reputarsi nè ragionevole nè certo; mentrechè, prima di fare la scienza, bisognò pure che avessimo *qualche notizia*. Il dimostrare *o per induzione o per deduzione* è un prodotto nostro scientifico: ma dunque non crederemo noi più a questa bellezza di fiori, di piante, e d' acque, e di colli, e di piani, e di montagne, e di monumenti, e di cielo, che ci rapiscono in meraviglia; e non vi crederemo perchè tutto questo ci s' appresenta da sè, e non si produce da noi? *Non crederemo forse ragionevole la certezza dell' esser nostro*, onde il popolo d' ogni cosa più certa dice: *è vero com' io esisto:* vi negheremo fede perchè *l' esistenza nostra non siamo noi che la facciamo con la nostra*

ragione, ma la conosciamo presente e già fatta?
cieca la nostra certezza quantunque *non filosofic*
e naturale, della esistenza di Dio; perchè n
che, secondo l'umili teorie del Fichte, creiam
tutto ciò che passa siam costretti di salire fin
non passa mai? Filosofi cercatori di sapienza, qu
voi d'essere *certi?* Quando *vedete coll'intell*
o l'essere delle cose. Ebbene, allo stesso m
certi, quando *vediamo coll' intelletto;* e chi d
vedere, la gente lo reputa o pazzo, o malvag
evidenza del vero, che ci trae all'assenso,
mentre non v'è sforzo a pensare e ad afferma
d'un'anima molto più nobile del corpo ed imm
stenza di Dio creatore, conservatore, e giudic
niamo *a cercare le dimostrazioni* di queste veri
sano di parerci verità certe, e però *teoremi* e n
al contrario, chi vuol negarle e provare la tesi n
un contrasto interiore, e quasi suo malgrado s
durre entro di sè una persuasione ritrosa, e
stento un attaccagno d'argomentazioni. Però
parranno quelle parole del Boccaccio, dov'egli
Cavalcanti era uomo filosofo ed astratto; e ag
» *diceva* tra la gente volgare, che queste sue
» eran solo *a cercare se trovar si potesse* che Idd
Vedete il bel modo che significa, non ci
trovare che Dio è; ma sì a *cercar* di trovare che I
In *quarto* ed ultimo luogo, noi Cristiani siam c
volmente del soggetto della Filosofia, perchè si
Tu, o mio critico, spalanchi gli occhi, come a
bell'argomento. Ma ti prego di tornare con la m
ne'quali una critica roditrice non t'avea tolto
certezza degl'insegnamenti cristiani; e fidato ne
ti domando, se quelle dottrine non ti splend
nell'intelletto d'una luce serena e consolatrice

Filosofo 1°. Non posso negare che le non mi paressero belle; e soavi, e sante. Ma chi mai non sa come si stampino profonde nell' anima le impressioni della fanciullezza; e che non solo in quell' età riceviamo docili 'l vero, ma ben anche mille preoccupazioni ed errori, conservati poi a lungo, e spesso per tutta la vita?

Scrittore. Egregiamente; e però teniamo per vere le novelle e le favole, e tremiamo delle fantasime. Ma discorriamo con la solita sincerità; non ci passa divario tra la fede cieca di quelle opinioni, e la fede splendida delle cose cristiane? Quando il Cristianesimo c' insegna i comandamenti di Dio su quel che dobbiamo fare e non fare, e ci discorre della santità, giustizia e misericordia di Lui, e de' premj e delle pene d' un' altra vita, ciò sembra forse un racconto inventato, o ci paion cose già udite segretamente nell' animo nostro? E quando ci parla di combattere entro di noi 'l male, e che la vita dell' uomo è una battaglia, e che dalla nascita siam inclinati al senso in opposizione dello spirito che tende al divino, non ci sembra forse che il Cristianesimo dica distinto ciò che noi prima sentivamo in confuso, e narri la storia nostra interiore, e nelle sue parole si rifletta l'immagine nostra, dove ci guardiamo come in ispecchio? E quand' anche l' Evangelo rivela misteri, cioè Trinità e Redentore, benchè s' occulti l' intimo senso delle sue parole, non intendiamo noi forse quant' è sublime e pieno di vita quel consorzio delle Persone divine nell' unità di Dio, e quant' è il nostro bisogno che agli errori, ai peccati, agli sgomenti, agli affanni tutti della terra fosse dato un Salvatore? Insomma la certezza di tutto ciò è luminosa od oscura? È conforme sì o no all' essere nostro? Ci s' imprime nell' anima come la credulità in un racconto favoloso, o come la fede in un riconoscimento di verità manifestissime ed amorose? Io non ti chiedo la risposta a sottili argomenti, ma la confessione d' un fatto.

Filosofo 1°. Oh! quante cose non rimangono dure a digerire; come sarebbe il domma del peccato originale.

Scrittore. Io non farò l' apologia punto per punto de' dommi cristiani; dirò solo che tal mistero, se lo consideri da sè, sulle prime ti turba l' animo; ma guardalo nel gran sistema delle verità cristiane, in relazione cioè con l' unità del genere umano, con la battaglia interiore tra il bene ed il male, e con la fede cara in un Redentore, la cui parola va mutando sotto gli occhi nostri a poco a poco la faccia del mondo; e quel domma in sì vasta unità di dottrine ti parrà evidente, *non per sè, ma per l' armonia col tutto.* Considera nondimeno che noi siamo usciti dalla domanda. Io non vo' sapere alla spicciolata i dubbj tuoi dacchè stai con gl' increduli; io ti chiedo qual fosse l' anima tua negli anni della semplicità, e della innocenza. Era la tua una sicurezza lieta di chi sa e spera ed ama cose ineffabilmente belle e buone; od una ignara credulità? Quando l' uomo si rammenta d' essere stato nell' errore, ne sente avversione; ma tu puoi ripensare a quella fede senza desiderio?

Filosofo 1°. Tu sai descrivere il sentimento di chi non ha più fede, perchè l' hai provato.

Scrittore. È vero, e n' arrossisco. Ma su ciò si ritornerà fra poco, e intanto so dalle tue parole, che quel medesimo ch' io provai, lo provi tu. Or bene, a concludere, se le verità cristiane *lampeggiano all' intelletto sì vive,* benchè *non dimostrate,* chi reputerà *non ragionevole la certezza* che ne abbiamo? E che altro cerca la dimostrazione se non l' evidenza? e quando vi giunge, non reputiamo necessità l' assentirvi? Se dunque l' evidenza precede i nostri argomenti, perchè le negheremo l' assenso? Se lo neghiamo, ciò accade perchè noi amiamo d' ingannare noi stessi, e perchè abbiamo paura della verità. Però narra San Giovanni nel Capitolo terzo del suo Vangelo, che Gesù Cristo disse: *La luce venne al mondo, e gli uomini amaron meglio le tenebre che la luce, perchè le*

opere loro eran malvage, imperocchè chi fa male odia la luce, e non s' accosta alla luce, affinchè non vengano riprese le opere sue. E però ancora, come si ha nel Capitolo quarto di quel Vangelo, il Redentore rimproverava gli Ebrei, dicendo: *Voi, se non vedete miracoli e prodigj, non credete.* Perchè i miracoli eran segni della divinità di Cristo, ma la sua verità si manifesta con la luce interna; e l'uomo che non vuol vedere la luce, e ne dubita, inciampa da sè nell' errore e nel male. Io dunque ti dico che *il soggetto della Filosofia non prende certezza da essa*, ma ch' è certo da sè *di certezza ragionevole;* e che anzi è irragionevole e cattivo il dubitarne co' Critici, *perchè irragionevole e cattivo è sempre l' opporsi alla verità manifesta.*

Filosofo 1°. Ma dunque tu neghi la *necessità dell' esame?*

Filosofo 2°. Si, cominciare dal *Credo:* ecco l' unica Filosofia. Se voi conoscerete i frutti del vostro esame, tante anime desolate dal dubbio, tanti giovani che, perduta ogni credenza, si gettano a chius' occhi nel male, la divisione degl' intelletti e de' cuori nel sapere, nell' amare e nel fare, ogni fiducia nella forza così da parte de' principi come da parte de' popoli, e l' oro in cima d' ogni desiderio; io penso che d' esame non vi reggerà il cuore a parlarne mai più.

Scrittore. Adagio. *La Filosofia cominciare dal Credo, non istà.* La Fede opera sull' intelletto umano, come in proprio soggetto, e *però lo suppone.* Si può concepire l' intelletto senza Fede, che pur n' è la perfezione quaggiù; ma Fede senza intelletto non si può concepire. Però la ragione, come possiede atti suoi proprj, così ha *i suoi principj, onde muove il Filosofo cristiano che s' incontra nella Fede* da cui è perfezionato; ma il Teologo muove *dai principj della Fede e s' incontra nella ragione.* È un accordo mirabile; che i Filosofi tradizionali e razionalisti voglion dividere del pari; e se gli uni sono nemici della Fede, gli altri sono nemici della Ragione; ma Dio è autore dell'una e dell' al-

tra; e la Chiesa, mentre conserva la Fede, benedice la ragione e la scienza, e odia solo il sofisma e tutto ciò che divide l'uomo da Dio. Quanto poi *all'esame*, critico mio, spieghiamoci chiari. Affermi tu che la scienza dee cominciare da principj evidenti e *dimostrare* con essi la verità, e *osservare* la natura delle facoltà conoscitive, e porne in chiaro il modo d'operare, e i limiti e le regole? *Affermi cosa giustissima*, e tal critica è antica tra noi, quanto la sapienza cristiana; nè gli effetti dolorosi notati dal nostro amico vengon da essa. Ma sostieni invece che *non si dà certezza scientifica, se prima non revochiamo in dubbio tutte le verità di cui abbiamo certezza ragionevole?* E qui tu erri a partito; chè non è ragionevole dubitare di ciò ch'è ragionevole, e giudicare incerto ciò ch'è certo: anzi negare l'assenso alla luce manifesta del vero non solamente lo diremo errore, ma peccato; e quella critica partorisce i mali, detti di sopra. La Logica e la Morale c'impongono del pari, che se nasce dubbio su cose certe, assentite per un motivo ragionevole, si deve o cacciarlo o confutarlo, ma non *mai bilicare sull'accettarlo o no*. Quando ci proponghiamo di trovare la dimostrazione d'una verità già nota, o la conciliazione di due verità che dapprima, benchè certe ambedue, sembrano contraditlorie, un tale stato suol chiamarsi dubbio, non perchè noi dubitiamo del vero, ma perchè *ignoriamo la soluzione di alcune difficoltà, o la prova dimostrativa*. La mente in quella tal condizione non manca di certezza o per autorità, o per immediata percezione, o per ispontanea deduzione; ma ne *manca per modo dimostrativo* e la cerca. È una certezza per un verso che si vuole ottenere per altro verso. Allora facciamo il quesito, non a mo' di problema, bensì di teorema, *perchè già è certo che l'una verità non può distruggere l'altra, e che alla verità non può mai fallire una ragione qual siasi per giustificarla*. Insomma quel dubbio logico non è altro che la *questione;* la

quale non muove dal dubbio, ma dal vero conosciuto per iscoprire l'ignoto, o per dimostrare il già noto. Questo dubbio è scala di scienza, perchè ci fa salire di verità in verità, è un esame ortodosso; l'altro dubbio, che consiste proprio in una sospensione dell'assenso sopr'ogni verità, è un abisso in cui ci perdiamo, è l'esame eterodosso. I dottori scolastici, accusati di cieco dommatismo, van celebrati come grandi esaminatori; perchè non istabiliscono mai nessuna verità, senza proporre infinite e sottili obiezioni; ma nel medesimo tempo e' condannano chi nega i principj e quel dubbio ch'è contrario alla Fede. Però Dante, parlando del naturale desiderio di giungere al Vero in cui ogni vero si contiene, aggiunge:

> Nasce per quello a guisa di rampollo
> Appiè del vero il dubbio; ed è Natura
> Ch'al sommo pinge noi di collo in collo.

Le quali parole son preambolo al quesito; del come si può soddisfare con altro a' voti non adempiuti: e mostrano come, pe' nostri maggiori, il dubbio nato dall'amore del vero rampolli dal vero stesso, cioè lo supponga; e che il *dubbio* valeva quanto *tesi di scienza,* e non uno stato fra il sì ed il no circa la verità. E così nell'*Inferno*, Dante chied' a Virgilio se alcuno uscì mai di quel luogo; accennando che Cristo ne trasse l'anime de' Santi Padri:

> Dimmi, maestro mio, dimmi, Signore,
> Comincia' io, per voler esser certo
> Di quella Fede che vince ogni errore:
> Uscinne mai alcuno.....?

Ove si guardi, che Dante non era incerto della Fede, la quale anzi e' dice che *vince ogni errore;* ma chiama certezza l'assenso dato alla verità rivelata, *anco* per fede umana. Ho io spiegato il mio pensiero?

Letterato. Sì, chiaramente, mi pare, ed anche con mia soddisfazione, quantunque di Filosofia non soglia impacciarmi.

Scrittore. Ma, come capite, qui bisogna impacciarsene a forza, chi ha un po' di cuore, perchè la certezza del *soggetto filosofico importa quanto la certezza del Cristianesimo, e delle verità che sono la ricchezza del genere umano.*

Matematico. Sia come dici; ma perdonami se io, accostumato alla semplicità matematica, non mi raccapezzo come da' principj del nostro dialogo siamo venuti a tal punto.

Scrittore. Ma il filo è diritto; perchè cominciammo dalla disputa, se la Filosofia debba reputarsi un accozzo di Scuole e di Sette, oppure abbia unità di Scienza per la certezza del suo soggetto e della sua forma; e *stando per ora al soggetto,* si chiarì ch' esso è certo, ragionevolmente prima della Filosofia, perchè la Filosofia lo piglia dal *naturale* conoscimento *confermato* da quello di tutti gli uomini, e dalle verità cristiane. E tanto è necessario ammettere che la scienza riceve d'altronde il suo soggetto, che gli stessi Razionalisti metton divario tra lo stato di spontaneità e quello di riflessione; e dicono che il primo è Religione popolare, il secondo Filosofia, e che l'uno si svolge e si compie nell' altro. Dottrina falsa; perchè muove dal concetto d' una Ragione universale, che prima nel sentimento confuso dell' Assoluto lo venera e simboleggia, e poi lo riconosce come identico a sè e lo tratta alla domestica; ma tuttavia in quell' errore apparisce la vera dottrina, che la Filosofia presuppone il fondamento del conoscere naturale, e comune, e religioso. Dunque la Filosofia non è una scuola, nè una setta, ma una scienza unica, *che ha un soggetto comune e certissimo.* Essa può avere delle scuole intorno a punti secondarj, ma quant' alle verità più principali ha stato di sapienza, e però unità. Che nome daremo noi alla Filosofia? La chiameremo forse Filosofia del tale o del tal altro? No, Filosofia senza più, come senza più

si dice Matematica, o Fisica, o Giurisprudenza. Anzi, perchè noi possediamo la sapienza pura d' errori, non dovremmo più chiamarla *Filosofia* nel senso di ricerca della verità, ma *Sofia*, perchè noi la verità l' abbiamo. Noi non siamo cercatori di sapienza, noi siamo sapienti; non d' una sapienza creata da un uomo o da un altro, ma di quella che ci viene dal lume naturale e dalla parola di Dio. Noi non abbiamo, quant' alla *materia* della Filosofia, una sapienza particolare; essa è comune anco alla femminella che conosce Dio e la legge della giustizia. Passeggiando jeri per la campagna vidi due donnette con un fascio di legne sulle spalle; e l' una diceva all' altra: *Che vuo' tu ch' i' mi butti al male? tutto passa, e noi abbiamo un' anima sola, che deve andare alla presenza di Dio.* Queste parole tanto comuni nella bocca del popolo, pur mi compresero di meraviglia; e dissi fra me: guai a' superbi, che cercano la verità mentr' ella, semplice e sublime, parla da' labbri del povero. Ma si può conservare il nome di Filosofia nel senso d' *Amore della sapienza;* perchè la sapienza non la possediamo se non l' amiamo; e l' odio della verità fa disconoscere ciò che naturalmente conosciamo, e chiude la mente al senso della Parola eterna. La potremo anco chiamare *Filosofia Cristiana*. Perchè? chiederete. Forse *perchè la Filosofia prende le mosse dalla parola rivelata?* O forse le Sante Scritture ci porgono anche la legge della scienza? *No,* io non sostengo tali paradossi; ma le ragioni di chiamar Cristiana la Filosofia son queste: che *la materia* di essa non diversifica dalle *verità razionali* del Cristianesimo e *sta in armonia con le verità sovrarrazionali;* che il conoscimento scienziale di questa materia *trae lume ed aiuto* dal Verbo rivelato; che le verità naturali essendo il fondamento delle rivelate, *la Filosofia serve di preliminare alla Teologia;* e che la Filosofia diventò scienza compiuta, concorde e *scevra d' errori essenziali* per virtù del Cristianesimo, e i filosofi cristiani l' han ridotta in sano e bel corpo di dottrina. E poi

alla scienza ed alla sapienza, non meno che alla verità ed alla religione si vuol dare un nome universale; perchè la sapienza come la verità e la Religione sono da Dio e non dall'uomo. Però la Filosofia si tiene a grand'onore il nome di Cristiana; perchè Cristo è il Verbo di Dio, che illumina naturalmente ogni uomo che viene in questo mondo, e sovrannaturalmente ogni fedele. Anzi tutte le scienze, e le arti, e la civiltà si chiamano degnamente Cristiane; perchè non s'oppongono mai, se rette, al Cristianesimo, e ne hanno indirizzo e perfezione. Il vero, il bello ed il bene son divini, e il Cristianesimo ne compì la notizia e la pratica sulla terra; e quindi ogni scienza, ogni arte bella, ed ogni verà civiltà tendono più o meno prossimamente, sotto il governo di Dio, ad effettuare il regno della verità e della giustizia.

Filosofo 1°. Ma questa tua Filosofia cristiana è un ideale che non è mai venuto all'atto; e però, vantare come sapienza universale, distinta da tutte le scuole, lei ch'è un mero nome senza soggetto, non mi c'entra. Voi somigliate a certi re barbari, che si dicon signori del mondo, e regnano su quattro zolle. A cominciare da' Padri, che avete sempre in bocca, come li potrai tu chiamare Filosofi, anzichè meri Teologi, mentr'essi condannano senza cerimonie la Filosofia, e dove pare che filosofeggino, procedon sempre con l'autorità; e non si propongono altro fine che di confutare chi ne dissentiva in religione?

Filosofo 2°. Oh bella! e'facevano quel che dovevano fare. La ragione senza fede è una lucerna senz'olio; una scienza vuota di fede somiglia al cammino di chi non sa la via. Io, a sentirle sì diverse e sì grosse da' Filosofi razionali, e a veder poi che la Fede non vacilla mai, e rende saggio l'uomo di villa più che tanti uomini di cattedra, mi son persuaso dalla punta de' piedi fino alla radice de' capelli di quel che disse un valentuomo: la scienza deve uscire di Chiesa per la porta di strada e rientrarvi per quella di Sagrestia.

Scrittore. No, mio caro, tu pigli errore. Che la Filosofia *cammini in compagnia della Fede*, sta bene; ma che non *se ne distingua*, oh questo non è vero; e se fosse vero, la Fede non si differenzierebbe più dalla ragione, e, *o tutti gli uomini che hanno la ragione sarebbero Cristiani, o i soli Cristiani possederebbero la ragione;* il che da tutte due le parti suona ridicolo, assurdo, e non cristiano. Inoltre non bisogna concedere a' nemici della sapienza cristiana, che i Padri fossero avversi alla Filosofia, come a scienza naturale; pretesto per accusare noi d'avversione alla scienza ed alla civiltà. Ora rispondo a te, Critico mio; e t'assicuro che l'esempio grazioso de' re barbari non ci s'attaglia; dacchè la *materia della Filosofia* cristiana è veramente *unica*, come Dio, che ne forma l'argomento massimo, ed è *universale* come i tempi e lo spazio. Di fatto io credo d'averti mostrato che il subietto della sapienza *raduna in sè tutto ciò che avvi di razionalmente certo nei giudizj del genere umano, e tutte le dottrine naturali del Verbo rivelato.* Su' Padri poi tu ricanti vecchie accuse, più volte ripetute e più volte confutate. Ma è vizio di noi uomini ascoltare una campana sola, quando ci torna. Ai filosofi pagani *mancò* una materia di filosofare *purgata* di gravi errori; e però essi non ebbero la sapienza, ma *grandi parti* di sapienza, contaminate per altro dal panteismo, e dal dualismo; e la loro filosofia riuscì tutta inquisitiva, non dimostrativa, e non fu scienza unica ed universale, ma un accozzo di scuole e di sette. Pur troppo la storia di que'sistemi prova il detto di S. Paolo: I Greci *cercano* la sapienza e son divenuti stolti. Però i Padri, tanto quelli che parlano con gran severità de' filosofi pagani, quanto gli altri che ne discorrono spesso con ammirazione, condannano ad una voce *la Filosofia del mondo*, com' essi la chiamano, la Filosofia cioè che nasce dalle opinioni dell' uomo, e si oppone alla Fede; ma celebrano altresì la *Filosofia cristiana* nel senso di scienza che procede da principj razionali, e non dalla Fede, benchè

sempre le si conservi amica. E se no, come avrebbero fatto a combatter coloro che non essendo fedeli, non si potevano confutare con argomenti tolti dalla Rivelazione? Non sappiamo noi che Origene convertì molti filosofi pagani? Lattanzio passa per nemico della Filosofia; ma in realtà filosofa spesso altamente; e il fatto è sempre la risposta migliore. Egli riprende i filosofi antichi, dicendo ch' essi andavano in cerca della sapienza, e che noi l' abbiamo, *quia divina traditio est;* ed aggiunge: *nos certioribus signis elicere veritatem possumus.* Or ponete mente, vi prego, a queste parole, in cui si stringono le ragioni del divario tra il filosofare pagano ed il cristiano. In primo luogo Lattanzio dice, non già cercare la verità, ma *elicere*, cioè dedurre, cavare, trar fuori; perocchè noi uomini cristiani conosciamo la verità, nè la scienza fa altro che dimostrarla: in secondo luogo accenna che, meglio de' pagani, noi siamo avvalorati da criterj certi, e segnatamente dalla parola divina; che non è *principio intrinseco* della Filosofia, ma *segno del vero* a menarla diritto. Tertulliano poi, del quale si riportano aspre parole contro Platone, chiamato da lui patriarca degli eretici (a dir vero i dommi platonici generarono misti agli orientali eresie infinite), scrisse un libro sul testimonio naturale renduto dall'anima nostra alle verità rivelate; nel che vedete un processo filosofico che va dalla ragione alla Fede, e non un processo teologico che scende dalla Fede alla ragione. Egli scriveva che le *testimonianze dell' anima, quanto vere, tanto più semplici; e quanto più semplici, tanto più popolari; e quanto più popolari, tanto più comuni; e quanto più comuni, tanto più naturali; e quanto più naturali, altrettanto divine*. Qui s' hanno descritti i primi principj della ragione, e altre verità di senso comune. Quel luogo poi termina con le ammirabili parole: *Magistra natura, anima discipula: quidquid aut illa edocuit, aut ista perdidicit, a Deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistrae.* Cioè Dio insegna all' uomo

col lume naturale; e Dio è maestro della natura, ch'è maestra dell'animo umano. Or arguite se i Padri avessero in dispregio la ragione e la scienza! Giustino, Clemente, Sant'Agostino ed altri, ognuno gli ha per filosofi; ma non crediate ch'e' sentano contro agli altri Padri. Distinguono tutti la ragione dall'autorità, e ne vogliono l'accordo; col lume della sapienza cristiana scelgono da' pagani il vero ed il buono, rigettando l'errore; e vogliono non già seguire una scuola od una setta, ma l'unica e perenne Filosofia. Per esempio Clemente Alessandrino negli Stromati scrive: « che la Filosofia prepara le vie a chi poi » viene perfezionato da Cristo; ma non già la FILOSOFIA » STOICA, o PLATONICA, o EPICUREA, o ARISTOTELICA, *sì ogni* » *cosa che da tali sette* (ab his sectis) *fu detto acconciamen-* » *te; e di tutte queste fattane scelta, ecco ciò che si chiama* » *Filosofia* (*hoc totum selectum dico Philosophiam*). » A cui si raffronta la dottrina di Sant'Agostino, che afferma: le cose dette da' filosofi e vere e accomodate alla Fede, non solo non si voglion temere, ma *rivendicarle da loro a nostr' uso come da ingiusti possessori* (*tamquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda*). E nel libro dell'Ordine insegnava: che ad imparare sono necessarie l'autorità e la ragione; e che, quanto al tempo, l'autorità vien prima, benchè in realtà la ragione preceda: *tempore auctoritas, re autem ratio prior est*. Se i *libri de' Padri sono apologetici per la necessità de' tempi loro,* ciò non toglie che *se ne possa cavare il corpo della scienza;* appunto perchè i Pagani e gli eretici sentivano falsamente *di Dio, dell'uomo e del mondo* nelle nozioni più importanti, e la loro confutazione riesce un tutto di Filosofia cristiana.

Filosofo 1°. E che, neghi tu dunque l'accrescimento del sapere filosofico, poichè tu lo metti già compiuto da' Padri?

Scrittore. Ascolta con animo quieto. L'accresci-

mento della Filosofia s' intende in due modi, uno vero e l'altro falso. Chi giudica che di mano in mano la scienza *si muti essenzialmente*, e che i tempi posteriori rechino fuori o tutta o in gran parte una scienza nuova, sfatando e rimbrottando, come falso o puerile, il sapere anteriore: e ciò non ammetto, perchè, almeno quant'alla materia del filosofare, vedemmo ch'essa è unica ed universale. Altri reputa invece che la Filosofia, benchè già formata nell'essere suo, lo *accresca*, lo *svolga*, lo *abbellisca*, e perfezioni più sempre, traendo dalle verità note altre verità, e ciò si deve accettare. Per quelli insomma il perfezionamento della Filosofia non è uno svolgersi, ma sì un mutarsi sostanziale; per noi invece la Filosofia riceve svolgimento ed incremento, giacchè le verità principali conosciute e raccolte fin dal principio della Filosofia cristiana, partoriscono a mano a mano teoremi e problemi nuovi; e accade a lei com'al bambino, ch' è già uomo perchè nessuna parte gli manca dell'essere umano, ma cresce con l'età in vigore e grandezza.

Filosofo 1°. Come potrai difendere l'unità del filosofare cristiano al tempo de' Padri, se ti verrà opposto che alcuni, com' Origene e Tertulliano, lasciarono scritte opinioni riprovate dalla Chiesa?

Scrittore. Ti rispondo in due parole. Io sostenni l'unità della Filosofia: ebbene, questi esempj la chiariscono sempre più, perchè *di comun consenso i Padri e i Dottori e tutti gli altri Filosofi Cristiani* che sentono con la Chiesa, *ributtarono que' pensamenti;* benchè sostenuti da uomini di tanta reputazione, che le lor dottrine, ove non si dividono da noi, le cita ognuno come testi di grande autorità.

Medico. L'età degli scolastici, chiusa per sempre da Galileo e dal Cartesio, si potrà ella dar vanto di Filosofia vera, se allora fu vista la bizzarria di soggettare la mente non solo alla Fede, ma ben anco e più all'autorità del pagano Aristotile? E oggi, che si vorrebbe resuscitare lo

scolasticume, bisogna tener ben bene gli occhi aperti affinchè non siamo respinti nella notte de' *quodlibeti*, e delle specie sensibili, e dell'essenze, e delle prime cagioni, e delle parole senza senso spieganti ogni cosa a priori, e de'cieli incorruttibili, e delle immense volte di cristallo, e di tali scempiataggini, che a rammentarle tutte non finirei in un anno.

Filosofo 1°. Certuni, se non sai, spasimano d'amore per l'età de'barbari e de'frati; e vien loro l'acquolina in bocca a pensare che Dante andava, com'egli dice nel Convito, ad imparare Filosofia ne'chiostri, da'quali recò il suo enimma sulle macchie della luna.

Avvocato. E'ricantano quella vecchia sapienza che diceva: *parum de Deo, nihil de principe*, sicchè rimaneva da chiacchierare soltanto della natura, e su ciò le dicevano tali da non istare nè in cielo nè in terra.

Filosofo 2°. Voi siete pazzi addirittura, parlando così.

Scrittore. Oh! non iscappate fuori con ingiurie, che fra uomini civili e amanti di sapere sonano troppo male. Le paiono donne di bordello in un circolo di donne pudiche.

Filosofo 2°. Ma ci vorrebbe la pazienza di Giobbe! Questi bamboccì del secolo decimonono son montati in tanta superbia per le loro strade ferrate, e pe' telegrafi, da canzonare la sapienza e la gloria di tutti i secoli passati; come se le cose materiali stessero sopra Dio e la virtù. Pur vada, che le scienze naturali si pavoneggino, e la tirino giù agli scolastici; ma che le scienze filosofiche e civili de'nostri tempi si levino in tanta burbanza, la non è da comportare. Qua, miei cari, invece dell'intelletto agente o attivo di San Tommaso, che ci avete dato? La statua del Condillac, o le intuizioni dell'Assoluto. Invece de' predicamenti? Le categorie del Kant. Invece delle libertà fondate sui capi di casa, sui comuni, sugli ordini civili, e durate per secoli? Statuti fabbricati in aria, fatti in un'ora, e distrutti in un baleno. Oh! davvero le vostre son glorie da menarne trionfo. E chi vi ha detto che nel-

l'età degli scolastici poco si parlasse di Dio e punto del Principe? Certo non si scrisse mai tanto, e tanto arditamente com'allora delle cose divine; e le forti dottrine civili e politiche di San Tommaso, e della sua scuola non si sognano a' nostri tempi di dottrine matte e sfrenate.

Scrittore. Il sentenziare assoluto ne' fatti umani è sempre falso, come s'insegnava con Aristotile da'nostri maggiori. Dante, ch'entra nelle scuole de'religiosi, e poi scrive la Vita nuova, le Canzoni, il Convito e la Divina Commedia; il sentimento semplice e maschio di religione e di gloria, onde gli uomini del medio evo eran mossi ad imprese da parer novelle, se non le sapessimo certamente; quel fervore che conduceva moltitudini di scolari a Bologna, a Parigi, a Pisa da ogni parte d'Europa, e che dietr' Abelardo raccoglieva un popolo intero nelle solitudini del Paracleto; quelle franchigie, conservate sì tenaci prima della Riforma e di Carlo quinto, e in alcune parti anche dopo; que' commerci con tante difficoltà, e con sì deboli facoltà, estesi a tutto il mondo conosciuto, e poi ad un mondo nuovo; quelle ricchezze degli artigiani che fabbricavano tempj e palazzi, ammirati ora, ma non emulati; tutto ciò mi sforza a celebrare e ad amare i nostri antichi. Ma si fugga l'eccesso d'approvare e imitare tutto ciò, che nella procellosa gioventù de'popoli cristiani teneva pur sempre di rozzo, e d'incivile e di crudo. È vero che molti mali, attribuiti all' età di mezzo, appartengono invece a' tempi dopo la Riforma; onde principiò un combattimento feroce tra l'antico ed il nuovo, e tra l'autorità e la libertà, sicchè le intemperanze dell'una parte provocarono l'intemperanze dell'altra; nè questa età per anco è finita; anzi noi siamo in sul forte della battaglia. Ma per tal cagione appunto, se ora abbiamo de'mali, abbiamo pure de'beni, perchè, distruggendo il buono, se ne va non meno il cattivo; e col nuovo disordine sorge un ordine nuovo; e poi, quietati gli animi, si ripiglia il bene

antico col bene aggiunto, e i mali vecchi non tornano più, e i freschi si mitigano col tempo, e se ne vanno. Però guardiamoci dal biasimare tutto il nuovo, e dal vantare tutto il passato. Se celebriamo le filosofie antiche, non dimentichiamo la guerra contro Galileo; se diamo lode alle libertà *politiche* d'altri tempi, non ci ostiniamo a negare che le libertà *civili* sono cresciute, e ricordiamo le matricole, i servi della gleba, e le gravezze tutte sul collo del popolo; se ammiriamo il senso di fede che ravvivava le scienze civili, ed esecriamo la incredulità introdottavi dappoi, non obliamo le quarant'ore di tortura del Campanella, e le pene rese più miti, e il grande, anzi grandissimo bene recato alla civiltà dal piccolo libro del Beccaria. Insomma dee porsi gran diligenza di non perdere il bene d'ora per tornare al bene passato. Indi quel rimbrottio degli uni contro gli altri non giova mai. O perchè invece non prendiamo i benefizj del tempo andato e gli uniamo a quelli che fioriscono oggi, e compiamo gli uni con gli altri, secondo le ragioni diverse della civiltà? Sarà mai possibile, che tutto il male o tutto il bene, tutto il falso o tutto il vero, tutto il brutto o tutto il bello sia o di noi o degli antenati? Ben fa chi unisce e non esclude, ed ama ogni verità e ogni bene, e non odia che l'errore ed il male.

Matematico. Ma io, a dirvela tale e quale, smarrisco la bussola in queste digressioni che non hanno che fare coll'argomento.

Scrittore. Ramméntati, Geometra mio, che la via di Roma non è la stessa che mena a Parigi. Diverse materie, diverse scienze; diverse scienze e metodo diverso. Quel che in Matematica sarebbe un escir di strada, qui non è. La Filosofia, per l'universalità del suo soggetto, non ha cosa che non le s'attenga o mediatamente od immediatamente, sicchè ragionando di questa scienza, il discorso porta non di rado a considerare la civiltà in universale. Di fatto da' vituperatori del medio evo s'odia la scolastica, e da' contrarj

il contrario. Noi, per le ragioni dette di sopra, non chiudiamo gli occhi su'difetti della scolastica, ma nemmeno su'pregi. Sappiamo che l'ammirazione per Aristotile fu allora soverchia; che le sottigliezze logicali presero talora il sopravvento sulle cose; e che a molte verità della Filosofia cristiana si opposero gl'imitatori degli Arabi. Ma sappiamo non meno, che i maggiori scolastici, specie San Tommaso e i suoi discepoli (molto più numerosi di tutti gli altri), accordarono l'antico filosofare con la sapienza cristiana, interpetrato, corretto e perfezionato con essa; che, accolta la filosofia de'padri, la conformarono a maggiore saldezza e ordine logico; e che, mentre si divisero in iscuole rispetto ad alcuni problemi e ad alcune maniere particolari di trattare la scienza, rispetto alla materia certa del filosofare continuarono e fecer progredire la tradizione della filosofia universale. Indi, mentre nessuno più pensa con San Tommaso in molte dottrine fisiche de'corpi, la Teologia cattolica è sempre amica con la filosofia di quel valentuomo; e gli storici della nostra scienza, anco i non ortodossi, rendon onore alla gran mente dell'Aquinate; e le scuole cristiane che variano in qualche problema, si studiano d'interpetrare le parole di lui a proprio vantaggio. Sarebbe dunque *stoltezza il non avere in pregio la filosofia scolastica;* perchè s'interromperebbe le tradizioni perenni della filosofia: *ma sarebbe non meno fatuità sostenere che quella filosofia non abbisogni d'altra perfezione*, e che ne'tempi odierni non si sia fatto più nessun acquisto di sapere.

Medico. Ma tutto ciò va per le generali, e tu non rispondi a me in particolare.

Scrittore. Tu intendi per altro che queste premesse generali, a mettere in aperto l'unità e universalità della Filosofia, premono più delle speciali osservazioni. Ma eccomi a queste. La prima imputazione tua contro gli scolastici fu, ch'essi fecero serva la ragione all'autorità divina, e, quel

ch'è più strano, anc'all'autorità d'Aristotile. Ma tieni per fermo, che se i buoni scolastici han reputato (e chi de' cristiani direbbe il contrario?) dover sempre la Filosofia non osteggiare la Fede, ch' è verità; tennero poi, la detta scienza introdurre alla Teologia, che possiede i suoi proprj principj, non dimostrabili dalla Teologia, ma certi in se stessi, il che appunto si vuole da'filosofi, gelosi della ragione. Ecco le parole di San Tommaso: *Non pertinet ad eam* (scientiam, idest Theologiam) *probare principia aliarum scientiarum, sed solum judicare de eis; quidquid enim in aliis invenitur veritati huius scientiæ repugnans, totum condemnatur ut falsum.* Sicchè, quando gli scolastici chiamaron ancella della Teologia la Filosofia (di che i nostri filosofi odierni avvampano di sdegno), non si vuole intendere che la Filosofia non ha principj suoi proprj, ma ch'ella serve all'ultimo fine della Teologia, cioè all'ultimo fine dell'uomo; come si può vedere nella Somma di San Tommaso, che ne porta in esempio la farmaceutica, ancella della medicina, benchè scienza distinta. Anzi per San Tommaso si distingue tanto la Filosofia dalla Teologia, ch'egli pone la tesi, se, oltre la prima, diasi anco la seconda. Dell'autorità d'Aristotile non fanno i Dottori un uso differente da quello, che degli altri filosofi antichi facessero i Padri. Paragonate di fatto le seguenti parole di San Tommaso nel commento dell'Epistole di San Paolo con le già citate di Clemente e di Sant'Agostino: *Sed utitur sapientia verbi qui, suppositis veræ fidei fundamentis, si qua vera in doctrina philosophorum inveniat, in ossequium fidei assumat.* Anche San Tommaso dunque adoperò la sapienza cristiana com'esemplare per eleggere dagli antichi le cose vere tra le false. E per fermo, chi mai sosterrà che la dottrina dell'Aquinate su Dio, sull'anima, sull'idee divine, sull'immortalità e sulla creazione, si combaci con quella di Aristotile, e degli arabi commentatori? sia che San Tommaso la reputasse conforme al proprio sistema o che la correg-

gesse, ciò non monta; perchè sempre s'avvera ch'ei procedeva col criterio della sapienza del Verbo. Ma quanto agli Arabi, li combatteva alla scoperta, per esempio la universalità dell' intelletto agente; panteismo, a cui detter' occasione le parole di Aristotile: *l'intelletto dell' uomo viene dal di fuori.* In varj luoghi poi San Tommaso cerca di conciliare Aristotile con Platone: e ciò era necessario; perchè, sapendo quel Dottore che Sant' Agostino seguitò i platonici, *quanto la cattolica fede comportava*, e traendo nelle proprie le belle dottrine di lui, fu cristianamente Platonico ed Aristotelico insieme; Platonico quant'all'idee divine, di cui le cose create son imitazioni; Aristotelico quant' alle potenze dell'anima umana. Tu, o Medico mio, riprovavi inoltre le vane questioni del medio evo. Certo, alcuni si perdettero in parole; come ci perdiamo in moltissime e vanissime controversie noi; e quando mai fu o sarà carestia di vuote ciance nel mondo? Il bello è, che ciascun secolo crede importante ogni suo pensiero ed ogni sua parola, e sorride di compassione sugli altri secoli; e così alla donnetta e all'uomo di mondo par faccenda di stato cicalare di trine o di cavalli, e ridicolo chi si dà cure diverse. Pure, se leggiamo le opere di Anselmo d'Aosta, e di Alberto il Grande, e di Bonaventura *e di Tommaso*, non diremo ch' e' più guardino alle parole ed all' apparenza, che alle cose; anzi, l'ultimo singolarmente procede con rara concisione e pienezza. Ma badiamo che, a capire la gravità di quelle dottrine, bisogna recarvi un cuore di filosofo cristiano; se no parrà che le sieno fanfaluche, come al damerino vien da ridere se tu parli dell'immortalità. In terzo luogo sbertavi la teorica delle specie sensibili, cioè degl'idoletti che partono dalle cose e vanno ad incasarsi nel cervello fatto a guisa d'un'arnia d'api. Ma t'assicuro che questi sogni di Democrito non entraron mai nel capo degli Scolastici. Ascolta un po' Dante nel Convito, e sarai capace che la loro dottrina è del tutto di-

versa. Egli dice che le cose visibili vengon dentro il senso dell'occhio, e aggiunge: *non dico le cose, ma le forme loro per mezzo diafano, non realmente, ma intenzionalmente, siccome quasi in vetro trasparente*. Vedete, che qui non si parla di forme materiali, bensì di forme intenzionali, cioè non esistenti altrove che nella percezione, o apprensione delle cose. E indi cade da sè la solita obiezione, che specie od immagine d'odori o di sapori non si dà; perchè que' buoni vecchi non furono sì materialoni da parlare, quant'all'anima, di vere immagini materiali, ma di fantasmi, o di concetti. In quarto luogo condannavi la ricerca delle cause ed essenze, tenendo la regola di Galileo che bisogna guardare a ciò che la natura fa, senz'essere troppo curiosi del modo con che lo fa. Galileo voleva dir forse che non si può conoscere in alcun modo la natura o le cagioni delle cose con la guida della esperienza e della ragione? No; egli ci narra nel dialogo quarto delle Nuove Scienze, che sapeva per fede di più bombardieri, essere, fra tutti i tiri di volata dell'artiglieria o del mortaro, massimo il tiro alla elevazione di mezz'angolo retto; ma che il conoscere la *cagione supera di molto la semplice notizia avuta dalle attestazioni altrui ed anco da molte replicate esperienze*. Ed ei trovò la cagione soggettando l'esperienze al ragionamento. E di tali esempj, ne'quali parla Galileo della ricerca e scoperta di vere cause, ne potrei recare infiniti. Il tuo Bufalini poi, amico mio, non istabilisce forse nella Patologia tre criterj, il semiologico o de' sintomi, l'etiologico o delle cause, e il terapeutico o de' rimedj, affinchè per questa unione di regole conosciamo la vera natura del morbo e le sue vere cagioni? E nei prolegomeni alla Patologia non investiga egli le norme per conoscere l'attinenza tra gli effetti e le cause, distinguendo in ispecie le cagioni semplici dalle composte, affinchè non si pigli errore, e non s'assegni per causa d'un fatto quella che non è? Dunque la buona dottrina sperimentale non toglie la noti-

zia della natura e della cagione, ma pone soltanto che l'una e l'altra non si può conoscere se non per via degli effetti e delle qualità manifeste. Or via, credi tu che il buon filosofare antico, e quello degli scolastici tenesse altra sentenza? T'inganneresti. *Experientia magistra rerum;* l'esperienza è maestra delle cose, ecco il detto comune della scuola. Aristotile insegna espressamente che dalla osservazione solo ci viene la notizia della natura; e Galileo si valeva di questo precetto per dire a' suoi nemici: *Voi non lo seguite, ed io sì, dunque io sono più peripatetico di voi.* Anzi Aristotile tolse quel principio da' nostri Pitagorici, com' egli dice nella Metafisica: *Experientia enim, ut recte ait* Polus, *artem effecit, imperitia vero casum. Fit autem ars cum e multis experimentalibus conceptibus, una de similibus universalis opinio fiat.* Che ve ne pare, non è il metodo di Galileo e di Francesco Bacone? E questo ripeteva Dante nella Commedia; ma ora non mi ricordo bene delle sue parole.

Letterato. Sarà forse nel Canto secondo del *Paradiso:*

> Da questa instanzia può diliberarti
> Esperienza, se giammai la pruovi,
> Ch' esser suol fonte a' rivi di vostre arti.

Ma tu hai una memoria di ferro.

Scrittore. Non tanto anzi; e se io mi ricordo di varj testi non fa meraviglia; le son cose che ogni dì mi vengono al bisogno per insegnare. Tornando al proposito, si legge nel Beato Giordano da Rivalta: *Onde dicono* i savj, *e così è la verità, che di tutte le cose di questo mondo non apparisce la sostanza di nulla, ma udimo, e vedemo e sentiamo coi senni* (cioè coi sensi) *gli accidenti.* Nè solo de' corpi, ma dell' anima stessa si reputò da que' valentuomini, che non avessimo cognizione se non per esperienza; e quindi San Tommaso stabilì nella Somma Teologica: le cose che sono per essenza nell' anima si conoscono sperimentalmente

pe' loro atti; *cognoscuntur experimentali cognitione, in quantum homo experitur* per actus *principia intrinseca;* come percepiamo la volontà volendo, e la vita per le operazioni della vita. E Dante, scolare di San Tommaso, ripete che la specifica virtù delle sostanze

. . . . . senza operar non è sentita,
Nè si dimostra, ma che per effetto,
Come per verdi fronde in pianta vita.

Or via parliamo da' galantuomini; che divario ci ha tra le dottrine logiche della filosofia sperimentale e queste de' Dottori?

Medico. Ma perchè dunque tanta differenza negli effetti?

Scrittore. Perchè non basta saper le regole, quantunque necessarie, ma fa' d' uopo saperle applicare. Però Galileo, meditate le norme sperimentali, mostrò la maniera di ben usarle, e creò, si può dire, la scienza della natura. Se poi mi domandi perchè dagli Scolastici non si seppe adoperarle, ti rispondo, che gran diversità corre tra il soggetto delle scienze filosofiche e matematiche, e quello delle scienze fisiche, tanto per la natura del soggetto stesso, quanto per la natura degli stromenti necessarj a tal cognizione. Il soggetto delle scienze filosofiche essendo principalmente Dio e l' anima, argomenti di suprema importanza, l' uomo vi si volge subito con la riflessione, e li trova preparati dal linguaggio co' vocaboli di tali cose, e apparecchiati dalla rivelazione, o genuina od alterata; nè per avere questa sapienza occorrono altro che *i principj sommi* della ragione manifesti ad ognuno, *l' osservazione interna,* e *gli aiuti del senso comune* e *della Parola di Dio.* Il soggetto della matematica, cioè le passioni dello spazio e delle unità successive, quantunque non preparato, pure si fonda sul concetto ben chiaro della quantità continua e discreta, nè vuol altro che la riflessione sovr' essa coll' aiuto

delle immagini e de' segni. Ma il soggetto delle scienze fisiche, stando ne' fatti corporei, non è presentato se non greggio dalla natura all'uomo, nè gli viene, a dir così, forbito e determinato innanzi, perchè il solo lume della ragione senz' esperienza non vale all'uopo, nè ci ha che fare l'osservazione interna, ma bisogna badare alla moltitudine degli effetti e degli accidenti esteriori. Nè questi ci danno per sè un concetto degno di scienza, ma è necessario paragonarli, e scoprire in tal modo le leggi e le cause della natura; anzi non bastano il più delle volte i nudi sentimenti del corpo, ma occorrono stromenti fabbricati a bella posta; per esempio, senza l'occhiale di Galileo l'astronomia sarebb' ancora bambina. Però le scienze matematiche e anzi tutto le metafisiche, doveano acquistare dignità di scienza molt' innanzi alle fisiche. Ponete mente di fatto, che mentre le fisiche han da formare un linguaggio dottrinale proprio, meno di loro ne abbisognan le matematiche; e meno ancora ne ha bisogno la filosofia, che trova nel parlare comune quasi tutti i vocaboli a significare le perfezioni di Dio, e lo spirito e le sue facoltà, e i suoi atti, e le sue leggi, e i suoi doveri. Non paia dunque strano, se gli antichi, mentre vedevano la buona maniera di studiare nella natura, non colpivano nel segno; e se gli scolastici, usi alle contemplazioni di metafisica e di teologia, si spedivano nelle naturali col metodo dimostrativo, talchè su d'un fatto immaginario, come sarebbe che al leone dia paura il canto del gallo, si fabbricò una teorica; e se infine, non sapendo dare le vere ragioni, si spacciarono parole vuote di senso, come le simpatie, le antipatie, le influenze ed altri termini, usati da loro (come dice Galileo nel Saggiatore) per maschera delle vere risposte. Ma di qui v'accorgete quanto male da' dispregi della Fisica antica si passi a' dispregi della Filosofia, dove le son cose e scienze tanto differenti. Eppure gli uomini son fatti in maniera, che

non sanno ammirare ed amare una cosa, o un ordine di cognizioni, senza dispregiare ogni altra cosa diversa, e ogni altro sapere. Però al bagliore delle nuove scienze naturali vennero in disgusto le scienze metafisiche, pe' corpi non curando l'anime; e quella contrarietà vive in molti tuttora. Fra Micanzio, letti i dialoghi di Galileo, scriveva che arebbe volentieri perduto tutti i libri di scienza, piuttostochè quel solo; e venuto poi un tempo che l'anima si volle studiare com'i corpi o a furia di sensazioni o nelle fibre del cervello, il Compagnoni (traduttore del Tracy) chiamò i libri di Platone filosofiche follie; e il Sarti chiamò Giovanni Locke creatore della metafisica. Ma io t'affermo che dagli studj fisici male argomenti alle cose spirituali; e di fatto, se nella fisica si ricorre sempre a' più recenti, nella scienza delle leggi tutti ricorrono invece al Digesto: a' Padri e a' Dottori nella teologia; nelle matematiche a' fondamenti d'Euclide; nell'arti belle a' Greci, a' Latini, e a' vecchi Italiani. Le cause del divario l'ho dette di sopra.

Letterato. O del linguaggio scolastico che ne pensi? vorresti regalarci di nuovo le *ecceità*, le *suità* e altre simili gioie?

Filosofo 2°. Era un linguaggio della scienza, come i vostri nomi di retorica. Comunque sia, se non piacciono tali parole, si lascino; ma si torni a scrivere in latino la filosofia per amore della teologia, a cui il filosofo dee servire; e perchè s'abbia un linguaggio dotto universale, nascosto a' ciarlatani che parlano a sproposito d'ogni cosa.

Scrittore. Ecco, scusate, i soliti estremi da tutte due le parti. Primo, la scuola si serviva d'un latino barbaro, e però non siam giusti e cortesi, se le rimproveriamo di non iscrivere con eleganza. In secondo luogo, molti termini e modi degli Scolastici son traduzione, com'avverte il Rosmini, degli usati dalle scuole greche. In terzo luogo, tra

Scolastici e Scolastici v' ha differenza, come ve n' ha tra scrittori e scrittori d' ogni tempo e d' ogni luogo; perchè alcuni filosofi della Scuola, come San Tommaso, serbano temperanza nelle parole fuor d' uso, altri poi dánno nel troppo, come Scoto. In quarto luogo, non si badi tanto alla singolarità de' vocaboli, quanto alla precisione meravigliosa, e però non si sentì allora la babele de' linguaggi filosofici di nostra età, ma ce ne fu un solo per tutti. Finalmente non dimentichiamo che le lingue moderne ritraggono assai dalle forme scolastiche; e Dante le mostrò non inimiche della grazia e della magnificenza. Pure chi volesse in tutto rinnovarle credo ch' errerebbe, perchè non lo consente la rozzezza del latino scolastico, e la mutata ragione de' tempi. Quant' all' uso del latino nella Filosofia, lo stimerei sbaglio enorme, cagionato dall' ira contro le novità. Che si parli latinamente in Teologia per mantenere alla scienza sacra il linguaggio universale della Chiesa, e per ben educare in esso il clericato, s' intende; ma che si parli e scriva di Filosofia in latino da noi Italiani parlanti italianamente, o dai Francesi parlanti in francese, e via discorrendo, la è cosa fuori di ragione, come pareva a Tullio fuor di ragione che i Latini parlassero o scrivessero in lingua greca. La cognizione precisa della lingua fa più preciso e perfetto il pensiero; e la precisione e perfezione del pensiero producono alla lor volta precisione e perfezione maggiore nella lingua, e si crea l' ottimo stile. Sia benedetta la memoria d' Alessandro Piccolomini che, primo, scrisse italianamente un Trattato di Logica e di Filosofia naturale e morale per gl' Italiani: e disse di farlo perchè men riposta fosse la scienza, che sotto l' involucro di lingue antiche era privilegio di pochi. La tradizione si conserva col tornare alle verità de' nostri maggiori; la Filosofia serve alla Teologia con le cose, e non con le parole; e la corruzione della scienza non venne mai da' molti ciarlatani, ma da' pochi superbi.

Ora sì che al Matematico parrò fuori dell' argomento; ma poichè i nemici dell' *unica* Filosofia cristiana dan la baia al linguaggio scolastico per isvergognarne le dottrine, occorreva difender quello per onore di queste.

Avvocato. Su via dunque, mostra un impossibile; fa' vedere l' unità del filosofare cristiano dal Cartesio in poi. Ma forse stimi unità il non averne alcuna.

Scrittore. Bada, fratel mio, di non imitare l' esempio di Cam, che derise la nudità del padre; perchè le vostre scienze nascono dalla Filosofia, e vivon di lei.

Avvocato. E' sarà, io non me n' avvedo.

Scrittore. E qui appunto sta il male, perchè voi non conoscete i principj dell' esser vostro. Intanto i fisici, i matematici, i letterati e la turba di quelli che, non sapendo nulla, credon di sapere, mettono in riso tutte le scienze chiamate morali, e voi e noi: ma, voi giureconsulti, reputate che tali villanie si scarichino tutte sul nostro capo, e fate come coloro che, avendo in faccia uno sfregio di cui non s' accorgono, vedon ridere e ridono anch' essi, credendo burlarsi d' altri, e burlano sè. Ma basti di ciò. Rammentatevi che noi oggi mostriamo l' unità della Filosofia considerata nel suo *soggetto*, e che il *soggetto* (cioè *la materia* del filosofare) *è identico alle verità di senso comune e del Cristianesimo;* però la sorte del Cristianesimo e del genere umano involge l' altra della Filosofia, e viceversa. Se noi dunque pensiamo alla così detta Riforma religiosa del secolo decimosesto, la quale fu veramente una guerra contro le tradizioni, per sostituire ad esse il giudizio privato unico e solo, senza rispetto alla fede comune e al sapere comune, ci parrà naturale lo spezzarsi della Filosofia in mille opinioni. Come fu detto al fedele: prima di creder nulla esamina di tuo capo se quel che insegna la Chiesa universale sia tutt' un errore; così fu detto poi dal Cartesio a' filosofi: prima di qualunque giudizio, esaminate se tutto ciò che gli uomini stiman di sapere

sia illusione, e se Dio medesimo per avventura c' inganni. Tant' era naturale questo passaggio dal negare la Chiesa al negare la Filosofia cattolica, che già Lutero biasimò tutte le scienze, e le chiamò erronee e malvage. In Francia pertanto cominciò la Filosofia dal porre in dubbio le glorie di san Bernardo e della Università Parigina, focolare di sapienza per tutti nel medio evo. Indi 'l *criticismo* si propagò di gente in gente, e rode tuttora le viscere della scienza. Aggiungete il cadere del Protestantesimo nella incredulità; l'ira contro gli scolastici per la ostinazione di molti fra loro nella fisica vecchia; l' ammirazione delle antichità pagane; il cessare degli antichi ordini civili senz' aver trovato un ordinamento nuovo che duri; e lo scemare del senso spirituale, onde s' accresce vie più il senso de' beni materiali; e avrete tutte, o in gran parte, le cause della Filosofia sbranata in iscuole e in sètte, e del discredito in ch' ella è caduta. Ma se la Filosofia si divide, la Chiesa non perde l' unità; se la scienza perisce, la sapienza cristiana rimane; se il filosofo non crede più a Dio, all' immortalità dell' anima ed alla creazione dell' universo, il popolo crede, e pensa ed ama, come ne' primi tempi del genere umano, come a' tempi di Gesù Cristo, come a' tempi de' Padri e de' Dottori. Sicchè, potrebbe la Filosofia dimenticare per un certo tempo le buone tradizioni; ma il *soggetto di essa rimane salvo e conosciuto nelle verità di senso comune e nelle verità razionali del Cristianesimo*. E tuttavia la tradizione della Filosofia cristiana non cessò mai del tutto; anzi rileva il capo, e par voglia riprendere il seggio antico; perchè gli eccessi del male ci han fatto desiderare il bene, e il mondo richiede pace ed unità, stanco di combattere e di soffrire. La tradizione della Filosofia cristiana si conservò, se non altro, ne' seminarj e ne' chiostri; e quando i lettori di filosofia insegnavano certi sistemi non buoni, era singolare che altri lettori di teologia o que' medesimi (insegnanti pure

la scienza sacra) ripetevano le dottrine filosofali di san Tommaso congiunte alle teologali. Per esempio, io so d' un ottimo prete che mentre diceva in filosofia col Condillac: *tutto è sensazione trasformata*, diceva poi in teologia con san Tommaso, che l' intelletto dell' uomo è una partecipazione del lume eterno di Dio. E poi molti filosofi, benchè mossi dal criticismo, e caduti o nel sensismo o nell' idealismo, si sforzavano, anche a dispetto della logica, di mantenere salvi i teoremi della sapienza cristiana. Massime in Italia dov' è il centro della Chiesa si tentò sempre, imitando i sistemi inglesi, francesi e tedeschi, di congiungere la fede con la scienza, e il nostro Vico s' oppose alla filosofia critica del Cartesio. In questo secolo poi il Galluppi, il Ventura, il Rosmini, il Mamiani, il Gioberti ed altri con loro, benchè, come mi pare, non bene spaniati dal criticismo, han ringiovanito le antiche dottrine; rincalzandole con teoremi nuovi, con la soluzione di vecchi problemi, coll' abbattere i sistemi eterodossi, e coll' accordare la scienza nostra alle scienze naturali e matematiche. Silvestro Centofanti con la sua molta dottrina procacciò e procaccia di volgere gl' Italiani alla storia della Filosofia, perchè si ravvivi l' amore de' grandi maestri.

Filosofo 2°. Oh! che di' tu, campione della Filosofia cattolica? Il Gioberti ed il Mamiani non sono all' Indice? E il Rosmini c' è andato lì vicino ad un capello, e n' usciva con una scottatura.

Filosofo 1°. Oh! bella; basta sentire come tutti que' filosofi si strazian fra loro, per concludere che, oggi almeno, l'unità della Filosofia cristiana pur fra noi Italiani è una favola. Il Gioberti e il Rosmini, sono uniti davvero! Quegli scrisse a viso aperto *sugli errori filosofici* d' Antonio Rosmini tre volumi, accusandolo di recare al panteismo, all' idealismo, allo scetticismo, e va discorrendo. I Rosminiani poi apertamente, e il Rosmini copertamente, imputano il sistema di Vincenzo Gioberti del panteismo più nero. Dico che il Rosmini lo fece

copertamente, perchè a Lucca fu pubblicato un volume di Lezioni, intitolato *Gioberti e Panteismo,* e che non porta nome d' autore; ma i *Cenni Biografici del Rosmini* stampati a Stresa ci han raccontato che tale scritto va tra l' opere del Filosofo di Rovereto. Vedete questi Filosofi come van d' accordo e come si trattano da fratelli! Le fiere battaglie tra il Rosmini e il Mamiani, e le graffiate strane che il primo diede al secondo, sono arcinotissime a tutti; e questi non cessa nemmen ora dall' assalto, benchè, a dir vero, con molta urbanità. Anche il vecchio Galluppi si prese col Rosmini, perchè al buon Calabrese l' *ente possibile* faceva nodo alla gola. Il Ventura poi, e il Padre Liberatore e gli scrittori della *Civiltà Cattolica* senza tanti complementi van dicendo, che tutte le dottrine di questi filosofi odierni menano all' eresie più enormi, e che per dovere di buoni Cattolici si vuol tornare alle dottrine di san Tommaso sull' origine delle idee. Ma i figliuoli del Rosmini si vendicano a misura di carbone. E prima, tentano di provare che san Tommaso era Rosminiano, benchè il frate d' Aquino dicesse alla bella libera in varj luoghi, ma singolarmente *nell' articolo decimo della sua questione sulle Creature Spirituali*, che non si può vedere le idee divine, *nisi Dei essentiam videremus*, senza vedere l' essenza di Dio. Poi, mentre van ritenuti nello scrivere (se non nel parlare) del Padre Ventura, ch' è nome caro agl' Italiani, malmenano il Padre Liberatore e gli scrittori della *Civiltà Cattolica*, chiamandoli sensisti, caporioni di setta, uomini da frusta e da gogna, e simili gentilezze. E badate strattagemma e carità d' unico Filosofare cristiano; i Rosminiani fanno bell' e spacciato il Gioberti, come filosofo condannato dal Tribunale dell' Indice; bell' e spacciato il Mamiani per la stessa ragione circa, spacciato il Galluppi, perchè vecchio. Chi rimane? Rimane la scuola Tomistica col Ventura a capo, e con varj filosofi Gesuiti che fanno più rumore di tutti. Ebbene, i Rosminiani tacciono del Ventura, e levano la bandiera contro i

Gesuiti per gratificarsi l'Italia, quasi abbiano soli avversarj chi nella *Civiltà Cattolica* contraddice politiche opinioni molto care agl'Italiani; e si dice apertamente e segretamente, che le opposizioni filosofiche muovon solo da amore di setta. Ed ecco la Filosofia che si fa bandiera di parte! Gli uni e gli altri insomma son montati in tanta superbia e sicurezza di sè, che non è più possibile di pensare a suo modo, senza buscarsi picchiate da orbi. E se qualcuno s'avventura a dubitare dell'*Ente ideale*, o del *Sentimento sostanziale all' anima*, ed a mettere fuori l'autorità di san Tommaso, ecco i terribili Rosminiani a spacciare: *colui è della setta;* o almeno almeno: *e' si è lasciato accalappiare in buona fede;* e mettono libelli senza nome su tutte le Effemeridi, e propagano voci di mene segrete; e tentano ogni mezzo ch'è in lor potere, affinchè quel malarrivato cada nel discredito universale. Se poi alcuno s'attentasse di seguitare il Gioberti od il Mamiani, guai a quell' audace; perchè la scuola rosminiana (che tanto strilla contro chi l'accusa di dottrine sospette) lo mette subito in voce di Panteista e di Paterino. Certi Rosminiani giungono al punto che col *Decreto assolutorio* di Roma in mano, ti cantano in faccia, e stampano che alle dottrine del Rosmini si può *credere* come al *credo,* perchè il Tribunale dell' Indice non ci ha trovato da ridire; e che contrastando alla filosofia del Rosmini, uno si mette al pericolo quasi certo di far contro alle verità cattoliche. Insomma, da una parte i Rosminiani, e dall'altra i non Rosminiani si mandano e si rimandano tanti improperj e tante insolenze, e sì schiumano dalla rabbia, ch'è proprio una edificazione, ed una *Propaganda* esemplare di Filosofia cattolica. Fra gli scolari del Gioberti, il Pretore Magnani stampò in confutazione sua un opuscolo con molta urbanità e soavità di modi. Ma son casi rari.

Scrittore. La tua descrizione delle fazioni filosofiche dà nel troppo, ma in sostanza è vera. Dà nel troppo, perchè in materie tanto delicate bisogna far sempre quell'eccezioni che

sono domandate dalla giustizia. Or chi non sa che, fra gli altri, l' illustre Tommasèo e il bravo e caro Ruggero Bonghi, benchè ammiratori ed amatori del Rosmini, sono alienissimi da quella burbanza e da quelle arti che tu ci hai raccontate? e se nella *Civiltà Cattolica* si lessero scritti battaglieri ed eccessivi, ve ne son altri assennati molto e temperati. Il biasimo dunque vada a chi tocca. Ma quel che preme si è di esaminare se noi abbiamo una Filosofia unica, cioè la Filosofia cristiana. Vedi, io non dico *una Filosofia italiana*, perchè la Filosofia non è *nè italiana, nè francese, nè tedesca, nè inglese;* ma è cattolica od universale; e quando si parla di filosofie particolari delle varie nazioni, vuol intendersi nel senso, o *delle scuole loro*, o *del modo conveniente al genio* de' popoli diversi nel trattare la scienza, o delle *scoperte* fatte da uomini di quella tal gente, o della *totalità de' suoi filosofi*; ma non mai della *scienza* come scienza certa e consentita. Noi Italiani abbiamo *da smettere i vanti superbi*. In questa, come in tutte le altre scienze, molto han fatto gl' Italiani e molto gli stranieri; e noi, benchè osservatori delle glorie paesane e del pensare e scrivere e fare paesano, dobbiamo per altro imparare molto da essi, com' essi devono imparare non poco da noi. Il benedetto popolo francese, che tanto fece per la propagazione del Cristianesimo, ci offre i suoi Padri, i suoi Dottori, e il Pascal, il Bossuet, il Fénélon e altri e altri; alla dotta e magnanima Alemagna basterebbe di metterci innanzi Alberto Magno e quel colosso del Leibnitz; dalla virile Inghilterra riconosciamo il benefizio della scuola scozzese, che con la sua modestia fece pur tanto bene alla Filosofia; e noi Italiani, allorchè qualche straniero, o non troppo amoroso di noi, o non troppo buon giudice, ci rinfaccia la nostra povertà, rivochiamo al pensiero i volumi de' nostri Anselmo, Bonaventura, Tommaso, Galileo, Vico e Rosmini; e preghiamo Dio, come a togliere le divisioni della nostra Italia, così a spenger gli odj fra popolo e popolo, ed a ricomporre in unità

l'umana famiglia. Matematico, non mi far gli occhi biechi; il dialogo porta queste intramesse, che tuttavia (se ci badi) non escono dal solco. Abbiam noi l'unità della Filosofia cristiana fra' nostri principali filosofi? Ma il Gioberti, ne dice qui il nostro rigido amico, fu proibito da un tribunale della Chiesa; e le opere postume di lui come facciamo mai a giudicarle ortodosse? Quant' alla censura, badiamoci dagli eccessi, perchè il troppo stroppia. Io son Cattolico, grazie a Dio; e basti ciò a dirvi se io mi tenga obbligato a riverire un tribunale istituito da' Pontefici e riconosciuto dalla Chiesa universale. Ma la Chiesa non m'insegna che la proibizione di un libro involga sempre la condanna d'un sistema; nè mi fa credere che un libro non possa proibirsi *ratione temporum*, e poi anche levarsi dall'Indice: insomma non si vuol turbare le coscienze e dare appiglio alle accuse, facendo un domma di ciò che non è. Il Cattolico rispetti le discipline della Chiesa su' giudizi del tribunale romano, com'ogni cittadino da bene rispetta le sentenze de' tribunali civili; ma non è di fede che un libro censurato, e di cui non si sa le censure precise, si debba tenere per eretieale *da capo a fondo*. Vi saranno forsanco sentenze eterodosse; ma non segue che la sostanza dell'opera sia eterodossa, come, nonostante i suoi errori, Origene è un Padre della Chiesa. I libri postumi del Gioberti mi duole che sieno stati mandati al palio; giacchè si compongono di frammenti, de'quali è ignoto il legame, e qual sia la tesi, e quale l'antitesi, e quale l'obiezione, e quale la risposta. E tanto più parlo francamente, quanto meno io professo le speciali dottrine del sistema giobertiano. Or bene, gridano i Rosminiani e gli scrittori della *Civiltà Cattolica*, il sistema del Gioberti è un pretto panteismo. Ma così non la pensava l'Audisio nella sua Introduzione agli studj ecclesiastici, il quale riconobbe l'ortodossia del Gioberti. Nè così la pensava il padre Curci, che nel suo libro stampato a Voghera del 1846, e intitolato: *Fatti ed ar-*

gomenti in risposta alle molte parole di Vincenzo Gioberti, narra che, sapute per bocca d'altri le invettive scritte dal Gioberti ne' Prolegomeni contro i Gesuiti, prima ne dubitò, e poi accertatosene, gli rincresceva d'*intorbidare quella riverenza ed affezione, che a lui, benchè inconsapevole, lo stringeva*. Nè così la pensava il Taparelli della medesima Compagnia, e di quella mente che tutti sanno; il quale nella nota 139 del suo Saggio di diritto naturale, pubblicato a Livorno del 1845, dopo aver confutata con ogni protesta di lode e con ogni civiltà un'opinione del Gioberti sulla istruzione pubblica, finisce a dire: *Queste considerazioni, dedotte in gran parte dalle dottrine del piissimo autore.... lungi dall'imprimere nella mirabile opera del Gioberti la minima taccia d'infamia, mostreranno anzi, che ogni alito men limpido si dissipa da se stesso e sfuma sulla tersissima superficie di quello specchio, ove tanto accolse di sua luce intelligibile l'eterna Idea*. Dunque, pur troppo, nel giudicare di Vincenzo Gioberti c'entra la passione o di parti filosofiche o di parti politiche; e negli scrittori della *Civiltà Cattolica* forse può sopra il giusto l'acerba memoria delle invettive di Vincenzo Gioberti; non approvate da me, prima, perchè non onesta la violenza contro uomini e cristiani e sacerdoti; e poi, tali ostilità non recano altro che male. Pur vuole giustizia che si sgombri la verità dagli affetti mondani e che si difenda la fama degli oppressi, tanto più se questi non posson omai ripararsi da sè. Io aborro, miei cari, quel giuoco infame di lodare senza limiti, quando le lodi son comuni; di biasimare o tacere, quando i più biasimano o tacciono; di lodare quando le lodi procacciano reputazione o promettono mercede; di biasimare o tacere, quando il biasimo o il silenzio riescon fruttuosi; e però dico a voi, e sempre ho dette a viso aperto queste difese di Vincenzo Gioberti, come sempre a viso aperto ne ho ripreso ciò che i più già encomiavano, e che a me pareva uscire dalla giustizia e dal civile accorgimento. Il Gioberti è panteista? Ma vuole la

critica savia ed onesta che non si prendano le conclusioni da una parte del sistema, sì dal tutto; perchè, sebbene quel tutto non sia *forse* logico, pure l'autore vi mise il suo disegno, e non già in un'idea divisa dall'altra. Ma su via, leggiamo i sunti che i Rosminiani come il Pestalozza, o i Tomisti come il padre Liberatore e la *Civiltà Cattolica*, ci dánno del sistema giobertiano, e in tutti vedremo che secondo il Gioberti, l'Ente (cioè Dio) crea dal nulla sostanzialmente e liberamente il mondo. Tal è forse il Panteismo? Anzi 'l Gioberti nelle sue Considerazioni sulle dottrine del Cousin c'insegnò a discernere il panteismo larvato con belle apparenze, dicendo, che due sono le note d'ogni forma panteistica: *porre un'unità di sostanza,* e *negare ogni creazione libera e sostanziale.* Dunque il Gioberti ci diede da sè il criterio per giudicarlo. E del Mamiani che dirò? Che io non sento con lui in alcune proposizioni, e che, ad esempio, non mi va quel suo concetto *della Religione Civile,* perchè la religione signoreggia la civiltà, ma pel suo fine sovrammondano si stende infinitamente più di lei, e però anche se ne distingue; ond'egli ci dà una religione impiccolita, anzichè ingrandita. Ma nella essenza del filosofare cristiano, il Mamiani è intero e fedele; e basterebbe la prefazione al *Bruno* dello Schelling tradotto dalla Florenzi. Quant'è al Rosmini poi, le opere sue uscite salve da un lungo processo parlano da sè. Io non sono rosminiano nella questione sulla origine delle idee; e anzi dirò franco, che quell'*Essere ideale, appartenenza divina* intuita quaggiù e che ci fa conoscere ogni realtà, a me reca indicibile noia; e nondimeno mi s'apre il cuore a confessare ch'io non ho mai letto i libri del Rosmini senza impararvi grandi verità, e senza sentirmene migliorato profondamente. Troppo in su vanno certuni, che credono *approvata* ogni parola del Rosmini dal *dimittantur* del sacro tribunale; mentre il *nil censura dignum* significa solo che nulla vi ha di riprovato. Quelli che s'adirano con chi mostra cert'illazioni non buone del sistema, non

pensano che a qualche dottrina di Sant'Alfonso Liguori (benchè prima della beatificazione, com'è disciplina della Chiesa, le venissero assolute da ogni censura) il Rosmini nel suo *trattato della Coscienza* fa di lunghe e gravissime confutazioni. Pure, mettere in sospetto d'eterodossa la filosofia d'un uomo sì dotto e sì santo, parrà vituperio ai tempi avvenire. Che il Ventura e gli altri Tomisti non alterino la Filosofia cristiana, ogni giudice spassionato sel vede. Dunque noi abbiamo l'unità del filosofare cristiano, *quanto alla sua materia; di* che *oggi si discorre*. Ma ond'accade che tutti que' filosofi son amici fra loro come il diavolo e la croce? Rispondo: avete mai osservato che le nemicizie fra'parenti sono le più accanite? Vi siete mai trovati a contese di teologi, che uniti sull' essenziale già definito, disputano per modo su certi problemi, ch' e' paiono di religioni affatto diverse? Fate il conto che il caso sia lo stesso; e rammentate la distinzione de'*principj e de' teoremi*, che formano la scienza, e *de' problemi* diversamente risoluti, che formano le scuole. Or bene, i nostri filosofi van *d'accordo ne' principj e ne' teoremi; discordano in qualche problema*, e segnatamente sulla origine delle idee. Tanto fa, perchè gli uni si credano a Levante e gli altri a Ponente. Non mi volete credere che ci sia unità sostanziale fra loro? Prendiamone la testimonianza da uno scettico, che avverso alla Filosofia cristiana, è più capace di noi a conoscere ov' ella sta. Il Franchi nel suo libro *sulla Filosofia delle scuole italiane*, dopo mostrata la divisione di esse per inferire che la scienza cristiana non possiede unità, aggiunge: *Le dottrine che caratterizzano e costituiscono propriamente una filosofia si riducono, secondo che più innanzi verrà dichiarato, a questi tre capi: Dio, l'universo e l'uomo. Or bene, tutti quei filosofi dopo tanto patire e battagliare d'infinito e di finito, d'io e non io, di sensazione e d'idea, d'intuito e di riflessione, di ente possibile e reale, di senso intimo e di senso comune, che cosa c' insegnano tutti sulla natura di Dio? Che*

esiste un Dio unico, ente necessario, infinito, eterno, puro spirito, intelligente ed amante, liberissimo e perfettissimo, creatore e conservatore del mondo, autore supremo ed assoluto delle leggi naturali e morali, principio e fine, guida e beatitudine dell' uomo. Che cosa ci ripetono tutti sulla natura dell' universo? Ch' esiste il mondo, sostanza materiale, creato dal nulla, finito, temporaneo, governato dalla volontà di Dio e dipendente da lui, quanto all' essenza, all' esistenza ed all' azione sua propria. E che cosa ci ricantano tutti sulla natura dell' uomo? Che l' uomo è un animale composto di due sostanze anima e corpo, che l' anima è semplice, spirituale, libera, immortale; che all' uomo è necessaria una religione positiva ed una rivelazione soprannaturale, e che l' unica vera religione e rivelazione è quella della Santa Chiesa Cattolica, Apostolica e Romana. E sta bene: è il contrario di ciò che il Franchi voleva provare; ecco la vera unità della Filosofia, *quant' al soggetto*, cioè la stessissima sapienza de' Padri e de' Dottori e d' ogni filosofo cristiano. O perchè mai occorre che di tal fatto ce n' avverta un uomo nemico della Chiesa? Si dà talora che uno ha indosso qualcosa ch' egli cerca, e non sa vedere, e di cui altri l' *avverte*: e così noi non sappiamo ravvisare la nostra unità, accecati dalle dispute di scuola su qualche problema. Proprio è vero il proverbio: *Chi non ha croci se le fa:* e noi con un sì nobile accordo di dottrine tramandate per tanti secoli, ci diamo travaglio per qualch' opinione, e ci scagliamo l' un l' altro mille improperj. La scienza consiste *nella unità del necessario*. Or qual cattolico vorrà mai negare, che delle proposizioni contate dal Franchi non si componga *il soggetto essenziale* della Filosofia? Eppure no, benchè queste verità necessarie sien comuni ad ogni filosofo cristiano, si fa consistere tutta la scienza in certi problemi su cui formicolano i pareri a migliaia. Ma quale scienza, Dio buono!, comincia da' problemi? Diranno alcuni: *il divario sta nella forma scien-*

tifica; perchè quelle verità possono bene o male cucirsi fra loro, bene o male provarsi. *Qui non teniam proposito della forma,* pur dirò: primo, più di tutto importare che la *forma scientifica non alteri la sapienza delle cose essenziali;* secondo, se la materia d'una scienza è *già preparata ne' suoi punti principali,* da non restare altro che dar loro l'ordine e la dimostrazione, *il più è fatto* ed è temerità pensare che i dotti, *per tanti secoli,* non abbian trovato l'ordinamento e le dimostrazioni opportune; terzo, la *maggior perfezione del dimostrare e dell' unire non toglie la bontà del già ritrovato,* come la matematica non è men certa o meno scientificamente ragionata, benchè l'ordine delle sue parti ed alcuni teoremi potessero migliorarsi; quarto, que' nostri filosofi odierni, che stimano *di fondare la Filosofia sul loro sistema,* anzichè *il loro sistema sulla Filosofia,* nondimeno, come può vedersi nella *Introduzione* del Gioberti e in quella del Rosmini, accettano la tradizione della Filosofia cristiana, e, come san Tommaso adoperò gli argomenti de' Padri, i nostri maneggiano gli argomenti dell' uno e degli altri; segno sicuro di unità, e però di verità, non solo nella materia, ma ben anco nella forma scientifica. Dunque noi, grazie a Dio, abbiamo anch' oggi l'unità della Filosofia cristiana. E quando dico *noi,* non escludo mica che nel rimanente della cristianità vi sien filosofi recenti di questa fatta; chè anzi lo so, e com' uomo cattolico ne gioisco. Chi non rammenta con onore il Balmes tra gli Spagnuoli, il Maret tra i Francesi, ed altri filosofi della Università di Lovanio? Non ostante più di proposito parlai del fatto nostro, perchè più ne sono informato, e perchè sembra che in Italia il moto del filosofare cattolico sia stato a quest' anni di maggior grandezza e di più effetto che nelle altre nazioni, fiorite per altri conti più della nostra.

Filosofo 1°. Ma sa' tu come ve l'accocca quel malizioso del Franchi? E' dice che voi ripetete tutti le medesime cose.

perchè vi preme d'ingraziarvi con chi comanda, e perchè amate di conservare ed aumentare la paga. E altri dicono, che molti si fan menare pel naso da chi lavora sott'acqua, per amore del mestolo in mano; *compagnia di Brunelli e di Calandrini.*

Scrittore. Altro secolo fu mai così pronto a' sospetti ed alle calunnie? Coloro che discorrono all'avventata di Brunelli e di Calandrini, od hanno perduto l'intelletto, o non serbano un'oncia di onore. Ma dunque m'ho da imbrattare in questo fango? Spacciamocene con poche parole, chè questo lezzo ammorba. Furono, o sono in qualch'ufficio il Gioberti, il Rosmini, il Mamiani, ed il Ventura? Ma quelli che insegnan dalle cattedre tal Filosofia lo fanno per mestiere. Che risponderò io? Dirò: considerate gli uomini onorandi del nostro insegnamento, e vedrete ch'e' non sono una sì lercia bordaglia da vendere la coscienza e la dottrina pel tozzo. Non posso tenermi dal rammentare a causa d'onore l'ottimo Corradini, che pose ogni sua forza nel rilevare l'istruzione filosofica tra noi dalle vergogne del sensismo; e il Paganini, uomo di molto sapere e di rara virtù. E tu, mi direte, benchè non sii tale da mettere in un mazzo co' detti valentuomini, nondimeno daechè parli sì alto di Filosofia Cristiana, mostraci un po' di farlo a buon fine, e non per guadagno. Di me vi dirò, se vi piace, altra volta; chè ora è tempo di finire. Non vedete che il sole è già calato dietro i monti di Carmignano?

Matematico. E la conclusione di tutto il tuo ragionamento qual è?

Scrittore. Che la Filosofia *non si vuol credere un accozzo di scuole nè di sètte, ma una scienza unica ed universale*, così rispetto *alla materia* (e s'è provato) come *alla forma* (e si proverà); che *la materia* della Filosofia è *Dio, l'uomo ed il mondo nell'ordine loro universale*, il qual soggetto vien porto ad essa *dal lume naturale e dalla sapienza*

del genere umano e del Cristianesimo, onde questa scienza può chiamarsi *Filosofia Cristiana;* che però i filosofi cristiani non sono *cercatori*, ma *possessori* di sapienza, o Sofi; che *la materia* della Filosofia fu conosciuta *in parte da' filosofi pagani*, ma ebbe il *suo essere compiuto nel Cristianesimo;* che la *tradizione della sapienza cristiana scende* per l'età de' Padri a quella de' Dottori, e, impedita dalla Riforma e dal Criticismo, tuttavia non cessa mai interamente, e risorge a' nostri giorni, massime in Italia.

Matematico. Di che resterebbe a parlare?

Scrittore. Della forma della Filosofia, o del suo ordinamento scientifico; e allora si ragionerebbe l'oggetto o fine della Filosofia, i suoi criterj, e il suo metodo. *Il fine* determina il modo d'ogni operazione ordinata; per volgersi dirittamente al fine occorre un *criterio*, od una *regola;* vien da essa il *procedimento*, ossia il *metodo* per arrivare lo scopo. E voi già intendete che vi mostrerei la natura del mio libro su' criterj, e il fine che mi proposi nel comporlo e pubblicarlo. Ma sosterreste forse altri ragionamenti sulla Filosofia Cristiana? Dubito di no. Di fatto, innanzi la Riforma ed il Criticismo, la Fede manteneva sì strettamente l'unità, che le scienze tutte si riputavano una scienza sola, e sopr'a tutte si giudicava stare la scienza Prima, cioè la Teologia e la Metafisica. Anche l'arti belle, e la vita dell'individuo, della famiglia e della città credevansi regolate e perfezionate dalla Scienza di Dio e dell'uomo. Rotto il vincolo della Fede, e precipitata la mente nel dubbio, come si scorge un terribile ondeggiamento nelle cose civili, ed una generale divisione d'animi; così vediamo le arti belle, e massime la letteratura, non curare per nulla le scienze, ed ogni scienza volere il primato, od anche l'esclusione dell'altre: e tutte, o non badare alla scienza di Dio e dell'uomo, o disprezzarla come una ridicola vanità. Le scuole e le sètte filosofiche poi danno immagine del combattimento tra l'antico ed il nuovo,

tra la ragione orgogliosa e la Fede; sicchè, mentre alcuni sbandiscono la Fede e ogni antica sapienza, per tutto rifare da sè; altri poi non si affidano che nella Fede, prendono in odio la scienza che muove da un lume naturale, e confondono la Filosofia con la Teologia. Questo caosse informe di pensieri, d'affetti, e di cose (badatemi) voi non solo potete avvisarlo nell'universale società, ma in ogni circolo altresì d'uomini culti, e perfino nelle assemblee, e ne' parlamenti. Nè qui tra noi amici manca il compendio delle condizioni generali; perocchè l'un Filosofo non vuol sapere di fede, nè di punti già certi, nè di cose vecchie, ma tutto vuol certificare con la ricerca, e in ogni verso desidera novità; l'altro Filosofo ha in sospetto ogni ricerca, ed ogni novità, e non vede sicurezza che nella Fede, e nel tornare a'nostri maggiori; e voi, che non professate Filosofia, non vi curaste forse mai di saperne a modo gli elementi, e credereste di votarvi 'l capo ad occuparvene. Però io non ispero di avervi sul resto benevoli ascoltatori; benchè oggi mi abbiate assai comportato, forse più per la memoria del nostro affetto, che per la curiosità dell'argomento.

Letterato. Or senti, risponderò io per tutti. Che le cose procedano come l'hai contate, crediamo anche noi; ma nondimeno, poichè i discorsi avuti non istanno in sicumera nè vanno pe' campanili, e sono avvivati dal diletto del barattare fra noi le parole, e dalle applicazioni a fatti ed a cose che, comunque pensiamo, appariscon gravissime a tutti; però, se piace a te, avremo caro di terminare questo dialogo domani.

Scrittore. Quando, e dove?

Letterato. Dopo desinare, alle Cascine, là su quella sponda d'Arno, ove il Foscolo vide passeggiare l'Alfieri; che

. . . . errava muto
Ove Arno è più deserto, i campi e il cielo

Desïoso mirando: e poi che nullo
Vivente aspetto gli molcea la cura,
Qui posava l' austero, e avea sul volto
Il pallor della morte e la speranza.

Ti piace a questo modo?

Scrittore. A meraviglia. Ora, se non vi do noia vi terrò compagnia, tornando in città.

PARTE SECONDA.

OGGETTO DELLA FILOSOFIA, O FORMA SCIENTIFICA.

Chi ben principia è alla metà dell' opera.

—

SOMMARIO.

Conversione dallo scetticismo alla filosofia cristiana. — Cognizioni volgari e cognizioni scientifiche. —Esempj di queste, loro definizione ed esame. — Perchè, ragione, prova. — Cognizioni ragionevoli e cognizioni ragionate — Tre stati delle cognizioni ragionate. — Esame delle *ragioni* quant'alle cose conosciute. — Come una cosa fa conoscerne altre. — Quali cose note servano principalmente di ragione. — Principj dell' essere, del conoscere, e dell' operare. — Principio intrinseco ed estrinseco. — Ragioni logiche e ontologiche. — Qual sia l' oggetto della scienza prima. — Qual sia l'unità suprema del filosofare, e fin dove s' estenda la scienza delle relazioni universali. — Nozioni logiche supreme, e notizia di Dio, dell' anima umana e del mondo in generale. — Confini e definizioni della filosofia quant'al soggetto e quant' all' oggetto. — Unità scientifica della filosofia in tutte le sue parti. — Unità e universalità sua quant' all' accordo de' filosofi; e prima sul definirla. — Platone, Aristotile, Cicerone; storia del vocabolo *filosofia;* Sant' Agostino, San Tommaso; filosofi posteriori. — Distinzione della filosofia. — Esperienza, arte e scienza; scienza speculativa e pratica; teologia, filosofia, fisica e matematica. — Parti principali della filosofia e ordine loro e loro attinenze universali. — Filosofia pura e applicata. — Accordo de'filosofi su tutto ciò. — Come si risolva la questione sulla parte elementare o prima. — Corrispondenza tra la metafisica e fisica degli antichi e la filosofia speculativa d' oggi. — Disposizione doppia di tali parti speculative. — Controversia degli scolastici sulla logica, e come si risolva. — In quali discipline antiche si contenga l' Estetica. — Disposizione delle tre parti pratiche. — Quesiti principali di tutta la filosofia. — Quesiti della filosofia elementare, ordine loro e soluzione. Quesiti dell' ontologia, e dell' altre parti. — Accordo de' filosofi su ciò. — Accordo nel distinguere l' intelletto dal senso. — Controversia sull' unione dell' anima col corpo. — Accordo de' Padri e de' Dottori sull' origine dell' idee. — Il detto quesito non ha il primato di tutta la scienza; e si distingua in esso le parti problematiche dalle consentite e accertate. — Quel che v' ha di certo *sull' idea dell' essere.* — Accordo

sull'idea del Vero, del Bello e del Buono. — Dimostrazione a *priori* di sant' Anselmo. — Sbaglio del Ritter. — Tempo e spazio, materia e forze ec. — Accuse d'antropomorfismo. — Guerra alla logica. — Classicisti e Romantici. — Felicità; in che senso si prendeva dagli antichi. — Giureconsulti Romani.

All'ora stabilita movemmo da piazza di *Palazzo vecchio;* ov'io, aspettando per qualche tempo gli amici, guardava la torre d'Arnolfo, e le logge dell'Orgagna, e il David del Bonarroti, e il Perseo del Cellini, e Or'San Michele, veduti le mille volte e sempre stupendi. Prendemmo, usciti di Porta a Prato, lo stradale delle Cascine, e poi 'l passeggio della riva fra l'Arno ed il bosco. Arrivammo ad un punto, ove il luogo è solitario, perchè i muscoli di bambagia de' nostri Ganimedi non li conducono tanto in là, e perchè quella via, negata al fasto de' cocchi, si concede agli esercizi plebei delle gambe.

Letterato. Noi siam pronti ad ascoltare quel che promettesti sulla natura della Filosofia. Ma, se vi contentate, non faremo com'ieri che disputammo alla Peripatetica, bensì ci sederemo secondo l'uso accademico all'ombra odorosa de' lauri.

Scrittore. La scelta del luogo è degna d'un poeta, e la Filosofia ama i poeti e gli allori.

Letterato. Non gli amava, credo, Platone che li volle banditi dalla sua Repubblica.

Scrittore. Sì, ma i poeti corrompitori del vero e de' costumi con favole lorde d'empietà e di vizio. Del resto, egli era poeta e lo dissero allattato dalle Muse; ma, in grazia di quell'alta sua Filosofia, e' conobbe i peccati dell'Arte pagana, rinnovati oggi da taluno con poca saviezza e posti 'n cima del bello. Orsù sediamoci. Io non parlerò sempre alla distesa; preferisco d'interrompermi con domande, affinchè le risposte mi dieno alcun riposo, e ci portino pianamente alla meta. Resta che io m'elegga l'interlocutore, perchè,

date le premesse del dialogo antecedente, io non dirò cosa da controversia, e quindi non vedo ragione d'essere in tanti a parlare, quanti voi siete. Eleggo il poeta.

Letterato. Oh! tropp' onore.

Scrittore. Scelgo te per due ragioni; prima, chi sortì un vivo amore del bello, ha un' apprensione più schietta e quasi istintiva del vero, chè la bellezza nasce dalla verità, come l' incarnato dalla salute; seconda, non hai l' abito di sottilizzare, e però più naturalmente e pel solo invito della verità risponderai alle mie domande. Ti quadra?

Letterato. Cercherò tu non resti in bugia.

Scrittore. Ma prima di venire all' argomento, sarà bene vi chiarisca di due fatti che risguardano me. Uno di voi, quando parlai del come v' è pace nella sapienza cristiana, mi si volse a dire: tu mostri bene d' aver provato anche tu lo scetticismo. E poi in altro punto cadde il discorso sulla sincerità di chi ammaestra la gioventù nelle pubbliche scuole; e quindi 'l sospetto venne ancora su me. Chi è dalla parte del vero, dee presumersi, fino a prova in contrario, che sia dalla parte dell' onesto. Noi, insegnando cristianamente, sappiamo d' essere nella verità; e se ci vien domandato il perchè, rispondiamo: che *la verità non si può provare che con la verità*, e però gli avversarj comincino dall' aprirle l' animo, e da sè vedranno la luce. Quali argomenti valgono mai per chi ha gli occhi e non vuol vedere, orecchi e non vuol udire? Vivere dell'opera propria, se l' opera è buona, quando mai si giudicò infamia o argomento di viltà? Fare il male e riceverne stipendio, quello è vituperio. Dopo tali avvertenze, io confesso e voi già, amici miei, lo sapete, che giovanissimo caddi nella infermità del dubbio e della miscredenza. Aggiungo che, grazie a Dio, delirai a quel modo per pochi mesi (e ciò pure sapete), e che nella incredulità non ebbi mai un momento di pace. Ora io vi dico, e così mi udissero tutti

i giovani del mondo, che sebbene uomini infelici mi trassero a quell' abisso, e la filosofia sensistica d'allora mi preparasse a darmi loro per vinto, pure io son conscio a me stesso, che tutto ciò non sarebbe bastato, se la superbia non m' avesse fatto temere le derisioni ed amare l' indipendenza da ogni regola, e se le lusinghe del senso non m' avessero piegato il cuore alle parole del male; e so che l' ignoranza dell' onesto non è senza colpa, e che subissai nell' errore, perchè amai di declinare dal retto, e di persuadermi dell' apparenza, anzichè della verità. Io son testimone a chi lo nega, che la certezza lieta, profonda, serena, non trovasi altrove che nell' evidenza del Cristianesimo; che quell' altra persuasione nasce da sforzo dell' arbitrio umano, e non da necessità del vero; e che la colpa, ch' è un errore della volontà, persuade l'errore della ragione; e dall' errore procede l'oscuramento de' più nobili sensi dell' anima, e la perseveranza nel male, e il rigoglio indomabile delle passioni, e la tristezza, e il tedio di tutte le cose: ond' io non ebbi più riposo, e mi colsero grandi sventure; ma tornato a credere, a poco a poco le potenze del cuore e dell' intelletto ricuperarono l' armonia, e rividi la luce; e quell' antico stato mi riviene al pensiero, come la memoria d' una notte gelida, *tenebrosa*, piena d' affanno e di paura. Indi arguite, che l' amore portato da me alla Filosofia Cristiana non deve solo recarsi al convincimento dell' intelletto, ma sì a gratitudine; perch' io v' affermo che se avvi in me qualche affetto soave e generoso, o pensiero lucido ed alto, o desiderio di virtù e sgomento e vergogna di colpa, od altra buona parte di natura e d' educazione; tutto io son consapevole, che mi fu o inspirato od avvalorato dalla sapienza del Cristianesimo: e perchè al contrario tutte le volte ch' io uscivo dalla misura di questa sapienza, mi sentivo ignobile, e caduto in basso, ma non abbandonato da' suoi rimproveri nè corretto senza consolazioni; e so che conformandomi ad essa, ne diver-

rei uomo perfetto nella verità, nella giustizia e nella pace. Argomentatene ancora, se a me, esperto de' beni di tal filosofia, e de' mali d'una filosofia scettica ed irreligiosa, non deve parere necessario che alberghi la prima nella mente de' giovani, e ne sia cacciata la seconda; perchè, si voglia o non si voglia, quando non abbiamo una Filosofia buona, ne abbiamo una cattiva. E badate (odio il marciume de' soppiattoni), io non distinguo nelle mie parole un senso riposto ed un senso esposto, non solo contrarj, ma nemmeno differenti tra loro; e fra quel ch' io vi dico e quel ch' io penso v' è medesimezza, giacché le cose necessarie, il dirle a mezzo e con equivoco, o è frode o viltà; e son contento che se m' udiste mai parlare in modo contrario o diverso, non mi valga pretesto di sorta, o il dire, *io lo tenevo in serbo*, ma voi mi possiate chiamare traditore e bugiardo. Del resto, il pane dell' insegnamento è scarso assai e non fa troppa gola; e se a me basta, e piace più d' ogni delicata vivanda, voi sapete che non mi ci tira bisogno, ma volontà; per chè Giustiniano mi faceva più larghe spese d' Aristotile e di Platone. Io cercai soltanto pane onorato senza debiti, da' quali mi guardi Dio e la buona massaia della mia donna. Vi pare che basti la spiegazione?

Letterato. Sì basta, chè noi ti crediamo.

Scrittore. Dunque si torni al nostro proposito, e vediamo prima qual sia l' oggetto della Filosofia. Credi tu che si debba distinguere le cognizioni volgari dalle scientifiche?

Letterato. Sì, perchè altrimenti la moltitudine non differirebbe da' pochi addottrinati, nè al Geometra ed all'Arimmetico toccherebbe altra notizia dello spazio e de' numeri da quella che ne ha chi maneggia l' aratro o la pialla.

Scrittore. Questo divario venne già notato in antico, ed oggi lo hanno esaminato con molta diligenza il Rosmini e la sua scuola. Dall' altro canto, anche il popolo non si mette alla pari co' dotti, ma li reputa maggiori di sè nel cono-

scimento; persuasione popolare contr' a coloro che, adulando le plebi, le voglion arbitre d'ogni più alta sapienza speculativa e civile; dovechè *il senso comune non dà se non le notizie fondamentali del sapere.* Procedendo innanzi; io vedo lo scienziato differire dall' indotto per maggiore quantità di cognizioni; ma non sembra questo il divario specifico tra la dottrina de' savj e il conoscere volgare. Che ne pensi tu?

Letterato. Lo credo anch'io; perchè il più od il meno di cognizioni si dà pur anche tra gli uomini non disciplinati nelle scienze; e tuttavia l'uomo adulto, dal conoscere molto più cose dei bambini, per ciò solo non è un Metafisico, od un Matematico, o altro scienziato.

Scrittore. Dunque la scienza ne mette in possesso d'infinite notizie; ma il suo essere proprio di scienza non consiste in ciò, bensì in altro. Cerchiamone il costitutivo. Se l' Olandese che trovò per caso il cannocchiale, avesse pur a caso scoperti con quello i pianeti medicei, e i monti della luna, e le macchie del sole, e le variazioni di Venere, e l' anello di Saturno; o un qualche navigante fosse stato portato dal vento agli antipodi; vorremmo noi dire che queste invenzioni e scoperte formerebbero scienza?

Letterato. No certo, perchè il ragionamento non vi avrebbe parte nessuna.

Scrittore. O perchè dunque formarono scienza in Galileo e nel Colombo?

Letterato. Perchè l' uno e l' altro vi furono guidati dal ragionamento.

Scrittore. Il senso comune non porge diversa risposta dalla tua; giacchè il popolo, quando vuol significare che un uomo è sapiente, dice *ch' egli ragiona bene.* Narra Galileo nel *Saggiatore*, che, saputasi da lui la scoperta del telescopio fatta per caso da un occhialaio olandese, ma non conoscendo il modo di quella, si pose ad investigare le cagioni pos-

sibili di tal effetto: e, accortosi non poter essere nè vetri piani, nè vetri concavi da sè, nè vetri convessi, concluse poter venire l'effetto da un convesso e da un concavo insieme; la qual conclusione fu confermata dal senso. Egli dunque procedè ragionando in virtù di questa nozione: che *enumerate le cagioni possibili d' un fatto, quella sola è vera che rimane, esclusa ogni altra*. Galileo, inoltre, vide intorno a Giove le quattro stelline; ma non si fermò, bensì volle osservare se le si movessero e come, e dalla qualità conosciuta de' loro movimenti conchiuse, quelle essere corpi opachi e satelliti di Giove. Paragonato il sistema di Tolomeo con l'altro del Copernico, inferì, che se questi s' apponeva, Venere mostrerebbe le medesime fasi della luna; e l' osservazione convalidò l' inferenza; onde Galileo giudicò che Venere sia un pianeta del sole, e gli giri d' intorno. Il Colombo, per mezzo d' argomenti analogici, e dalla figura della terra ch' egli giustamente credeva sferica, trasse l' illazione, che nel rovescio del nostro globo ci avessero terre e mari, e che quelle terre non mancassero d' abitatori; e l' esperienza ottenuta con sì forte volontà e con sì lunghe prove, gli diede ragione. Da' quali esempj, e da' molti più che ne potrei recare, si ha, che quei valentuomini adoperarono una notizia della lor mente per giungere a cose ignote, od anche per fare più chiaro, distinto e sicuro il già noto; il che dicesi ragionare. Indi la natura specifica delle cognizioni scienziali è posta nella *relazione avvertita tra una cognizione ed un' altra, sicchè l' una venga illustrata, e riflessivamente certificata dall' altra.*

Letterato. Mi piace; perchè le cognizioni volgari son divise e spicciolate, nè l' une prendono evidenza e certezza dall' altre; ma non so il perchè tu abbia detto relazione *avvertita*, e poi *riflessivamente* certificata.

Scrittore. Dissi *avvertita*, perchè la relazione si può dar anco tra le cognizioni volgari; ma queste non si fanno

scientifiche, sino a che l'una notizia non è usata *scientemente* a spiegarne un'altra. E valga il vero, credi tu che il popolo non sia certo *ragionevolmente* dell'esistenza di Dio pel principio di causalità? giacchè *torni naturale ad ogni uomo il domandare:* donde venghiamo noi, e tutte le cose? Ma il popolo non sa mica avvertire l'attinenza che corre tra l'assioma di causalità e l'esistenza di Dio; onde l'uomo volgare non potrà mettere la sua cognizione in forma di chiaro e distinto raziocinio. Dissi poi, che nelle cognizioni scientifiche l'una notizia *riflessivamente* si certifica da un'altra; perchè il popolo non manca di cognizioni certe, o per interiore evidenza, o per altro motivo ragionevole; ma la certezza *spontanea* della gente non procede da *ripensamento* sul noto a fine di trarne l'ignoto, o di apprendere la dipendenza di più verità tra loro, che reciprocamente si rischiarino. La cognizione scientifica, pel contrario, ne dona certezza *riflessiva*, perchè questa si genera da ripiegare il pensiero sulle cose note; e tal certezza otteniamo, ad esempio, della esistenza del Creatore, allorchè riflettendo alla mutabilità e contingenza delle cose, ne inferiamo ch'esse tutte ebbero cominciamento, e però una causa necessaria ed immutabile, ch'è Dio. Ci vedi chiaro?

Letterato. Non m'accade più altro; perchè le non sono dottrine difficili a capire, ma contengono fatti comuni. Per esempio, s'ode dire anco per le vie: *Rifletttici alla tal cosa, e vedrai che ho ragione:* e altri risponde: *oh! lo sapevo, ma non ci aveva posto avvertenza*.

Scrittore. Tu dunque t'apponevi, quando mettesti la nota della scienza nel ragionamento; ch'è un passare da cognizione in cognizione per la loro attinenza. Or come si può chiamare quella notizia, di cui ci valghiamo per via di ragionamento a schiarire e certificare altre notizie? Prendiamone il nome dall'uso comune. Che chiede il popolo, quand'altri afferma una cosa e non la giustifica?

Letterato. Chiede la prova, il perchè, o la ragione.

Scrittore. *Perchè?* egli dice: ecco la domanda. *Dammene la ragione:* ecco la cosa domandata. *Recane la prova:* ecco la ragione, in quanto serve a far chiari e certi i nostri giudizj. Per fermo, nelle lingue de' popoli avvi un ammirabile tesoro di sapienza. Dunque *ragione* chiameremo anche noi *ciò da cui dipende la evidenza e certezza delle nostre cognizioni*. Giustamente la si nomina così, perchè abilita la ragione a *ragionare*, ed è il motivo de' nostri assensi ragionevoli. La ragione, insomma, è una *nozione superiore*.

Letterato. Non ci ho da ridire quant' al discorso in se stesso, chè anzi l' approvo in tutto e per tutto; ma voglio tu m' aiuti a sciogliere una difficoltà. Capisco che le cognizioni scientifiche si accoppiano sempre ad una ragione che le *illumina* ed *assicura;* ma non capisco poi, che *il popolo manchi di ragioni su ciò ch' e' pensa con verità;* mentre tu hai più volte detto il contrario.

Scrittore. No, io non ho detto, parmi, nulla in contrario; perchè dissi ieri, e ho detto oggi, che le cognizioni vere del popolo son *ragionevoli*, ed hanno perciò una *ragione;* ma soggiungo, che la ragione delle conoscenze volgari non *è avvertita* e *riflettuta*. Indi si porge occasione di meglio entrare nel nostro argomento. La cognizione non merita propriamente questo nome, se non è chiara e certa; e colui che conosce una cosa incertamente ed oscuramente, si dirà piuttosto, ch' e' non conosce. Chi abbia la vista sì debole e inferma da non percepire chiaramente la figura de' corpi, affermeremo noi che la conosce? La conoscenza vuole l' oggetto conosciuto; e se questo è conosciuto, perciò solo è chiaro e certo. Però le opinioni probabili non si devon chiamare conoscenze, se non in quanto conosciamo con certezza e chiarezza i gradi della probabilità come tali; e questi gradi si avvisano per un' altra conoscenza chiara e sicura. Chi calcola, poniamo, i diversi casi del *Lotto,*

scsterrà di sapere quali numeri usciranno? No, ma e' sa che si tratta di casi possibili, e che questi son tali per le diverse combinazioni de' numeri *note* a lui. Anche il popolo, quand' ascolta discorrere taluno con molta confusione ed incertezza d' idee, dice: *egli non conosce nulla*. Le nostre cognizioni poi, o *sono chiare e certe per sè*, o *chiarite e giustificate da un' altra cognizione*: non avvi nulla di mezzo. Nel primo caso le cognizioni hanno la ragione in se stesse, cioè la loro evidenza immediata, e son ragioni in senso assoluto perchè forniscono lucentezza e fermezza a tutte altre notizie della mente; nel secondo caso le cognizioni traggono la loro ragione dalle cognizioni superiori. Dunque davvero *non si dà cognizione che meriti questo nome, se non abbia una ragione*. Or vorremo noi dire che il popolo non conosce nulla? Ci salvi Dio da tal superbia ridicola; perchè i popolani sortirono anch' essi intendimento, e l' intendimento non può non uscire al proprio atto, ch' è conoscere. Dunque il popolo possiede per fermo delle conoscenze, e queste, come tali, o sono ragioni a sè per la loro immediata evidenza, e diconsi assiomi e verità di senso comune; o prendono la ragione d' altronde, come la notizia di Dio, la quale toglie chiarezza e certezza dal principio di causa, e dal lume della Rivelazione, e dall' autorità degl' istitutori. Ma se tutte le cognizioni sono *ragionevoli*, perchè contengono in sè o prendono altrove la loro ragione; le crederemo noi tutte *ragionate?* No; affinchè una conoscenza sia ragionevole, basta che possieda una ragione; ma perchè sia *ragionata*, occorre che quella ragione venga distintamente avvertita per via di riflessione sopr' essa, e se ne ordisca un preciso e lucido ragionamento. Ebbene, le cognizioni scientifiche non solamente sono *ragionevoli*, ma *ragionate*, vale a dire son quelle in cui la ragione viene *riflessivamente* avvertita: il che torna con le cose già discorse, ove ponemmo, che le cognizioni scienziali stanno

nella *relazione avvertita tra una cognizione ed un'altra;* sicchè *questa s' illustra e certifica riflessivamente per quella che n' è la ragione.* Do fuori del vero?

Letterato. Il filo è tirato diritto; ma vorrei sapere se per avventura non facciamo torto al comune degli uomini, negandogli conoscenze ragionate.

Scrittore. Anzi ci guarderemo da questo peccato, perchè diceva bene Alessandro Piccolomini: non è al mondo uomo sì rozzo, che nel parlare o trattare conversando, non usi qualche ragione o buona o cattiva.

Letterato. Dunque se il comune degli uomini ragiona, e se ha conoscenze, non solo ragionevoli, ma ragionate, che altro divario corre fra le conoscenze popolari e le scientifiche?

Scrittore. Te lo insegni quel nostro vecchio Messer Alessandro, il quale dice, che avvi un discorso non artificioso, ma puro e naturale, onde il popolo argomenta incompostamente e senz' arte e non *conoscendo di farlo.* Agl' imperiti 'l legame fra la ragione e la cosa ragionata vien suggerito dal buon criterio naturale; laonde essi ragionano, ma *non riflettono su quel legame logico*, *e ne usano senz' avvertirlo* chiaramente e distintamente. Però il più delle volte, se vengono fatti dall'uomo volgare ragionamenti giusti, e tu gli domandi 'l perchè dell'aver egli concluso a quella guisa, e' nol saprà; e quindi ne' discorsi del popolo la forma rigorosa del ragionare non si vede quasi mai osservata, ma sta confusa nelle figure e ne' tropi del sentimento. Ecco dunque che noi torniamo al già stabilito, cioè, che il conoscimento scientifico richiede *l'avverteuza del legame tra le nostre cognizioni, per cui viene certezza riflessiva.* Allorchè pertanto dissi che il dotto procede ragionando, non volli affermare che il popolo non ragioni, ma che al solo scienziato si richiede un ragionamento perfetto, cioè avvertito e riflettuto; e quando aggiunsi che le cognizioni scientifiche voglion chiamarsi *ragio-*

nate e non solamente *ragionevoli*, intesi, non già che il popolo non abbia conoscenze ragionate, ma che mentre le cognizioni popolari *non sempre sono* ragionate, le scientifiche debbono *essere sempre;* e che mentre quelle, quando pur sono ragionate, *non sono per altro in modo avvertito e riflettuto*, queste sì, e indi meritano a preferenza un tal nome. E bada, siffatte distinzioni hanno da prendersi con discretezza; perchè l' indòtto uscì dall' utero d' una donna come il dotto; e s' egli avverte e riflette e ragiona, ciò non deriva da natura speciale, ma dalla comune, che trae tutti ad avvertire, a riflettere ed a ragionare. I semi della scienza Dio li sparse nella mente di tutti, cioè le prime notizie del vero, come le chiamava Dante e la Scuola, le quali germogliano ne' discorsi del senso comune, e poi fioriscono e fruttificano per cura de' sapienti. Sicchè l' avvertire, il riflettere ed il ragionare si attribuiscono loro, non com' *atti intellettuali proprj*, ma com' *abiti perfetti* o per eccellenza. Non omesse queste spiegazioni, parmi da concludere che la conoscenza scientifica è veramente quella di *cui avvertiamo riflessivamente la ragione*.

Letterato. Son contento, nè mi sembra che in tali distinzioni si possa pretendere di più; perchè la scienza germinando da natura, il divario tra quella e le cognizioni naturali dovrà essere come tra l' incompiuto ed il compiuto, tra l' iniziale ed il terminato, tra il virtuale e l' attuale. Osservazione importantissima, affinchè i dotti non presumano di appartenere ad una specie diversa. Anzi mi viene in mente, che la differenza tra il conoscere popolare e lo scientifico, tanto più debba scemare quanto più cresce la civiltà; perchè gli uomini, col diffondersi della cultura, sempre meglio ragionano e con maggiore accorgimento.

Scrittore. L' ho per cosa certissima; benchè non bisogni credere che quel divario diminuisca o s' estingua in modo, da udire il magnano col mantice in mano disputare di

Filosofia o di Matematiche. Rincarerò il proposto da te, osservando come le moltitudini educate in una grande idea, che porga ragione di molte cose, acquistino un cert'abito di ben ragionarvi su, da parere scienza e da meritarne il nome in senso lato. Il Cristianesimo chiarì nella mente di tutti 'l concetto di Dio; ond'il villano e la femminetta, riconoscendo la volontà buona e giusta di Lui, ti spiegano, facciam caso, i beni e i mali della vita con tale scienza cristiana da recar meraviglia a Platone, s'egli mettesse il capo fuor del sepolcro. Ma basti di ciò, e fermato che le cognizioni scientifiche sono *ragionate*, possiamo considerarle in tre stati diversi; cioè, o divise tra loro; o unite da una ragione superiore, ma relativa ad ordini speciali di conoscenze; o collegate da ragioni supreme, che rischiarino ed accertino il sapere in universale. Nel primo caso, possediamo una od un'altra notizia scientifica particolare, come sarebbe se io avessi imparato a dimostrare che la somma de'tre angoli d'un triangolo equivale a due angoli retti; nel secondo abbiamo una scienza speciale, come sarebbe la Geometria, o l'Arimmetica, o la Chimica; nel terzo, la scienza universale, ed è la Filosofia. Hai nulla in contrario?

Letterato. Nulla; ma vorrei meglio concepire l'universalità della Filosofia; perchè credo, questa universalità non debba significare il contenuto di tutte le scienze, ch'in tal senso verrebbero identificate col sapere filosofico; e però sii contento di spiegarmela nel senso vero e preciso che le dài.

Scrittore. Bisogna. A tal fine, per altro, è necessario di tornare sulla *natura delle ragioni;* che distinguono la scienza dal conoscimento greggio e mostrano i diversi gradi del sapere scientifico.

Letterato. Non ci ha dubbio.

Scrittore. Il conoscimento ha in sè il conoscitore ed il conosciuto; chè a dire l'opposto c'è contraddizione. Noi

esaminammo le ragioni quant' al conoscitore, che ne acquista lume e sicurezza; converrà esaminarle ora quant'al conosciuto; e solo dall'esame di tal doppio aspetto delle *ragioni* esce la lor piena notizia.

Letterato. Certo; perchè a guardarle da un lato soltanto, mentr'esse hanno due lati essenzialmente, la veduta di quelle non può non riuscire dimezzata e fallace.

Scrittore. Allorchè noi conosciamo un oggetto, la nostra notizia può cadere sull' esistenza e sulla natura di esso; e quando si dice *natura*, in senso lato vuolsi indicare, così *gli attributi essenziali*, come *gli accidenti e le relazioni e le cause* d'una cosa qualunque. Se la *ragione* sta in ciò che fa *chiare e sicure le nostre cognizioni*, sarà pur ciò che fa *conoscere in modo chiaro e sicuro l' esistenza e la natura degli oggetti*. Le ragioni poi si distingueranno in volgari e scientifiche, secondochè l' evidenza ne proceda in modo *non* avvertito, o *avvertito*. Ma dall' ignoto e dall'incerto non si procede al noto ed al certo; sì viceversa; dunque la ragione è un *che notissimo* e *certissimo*, il quale per la propria evidenza dà luce ad altri oggetti, com' accade nella conclusione del ragionamento per via de' principj; e insomma le ragioni sono un *oggetto noto*, che ce ne fa conoscere altri. *Ogni cosa* pertanto può valerci di ragione, *quando si riduca a nozione*. Però l' esistenza d' una cosa fa conoscerne un' altra, se in relazione con essa; come da certe leggi d' ordinamento matematico, osservate nelle distanze degli astri, s' argomentò l' esistenza d' alcuni corpi celesti, che di fatto si scoprirono poi col canocchiale. Anche dalle proprietà delle cose e da' loro accidenti e modi d' operare e dalle loro relazioni, rileviamo qual sia la sostanza od essenza: l' essenza delle cose poi chiarisce meglio le qualità, le operazioni e le attinenze degli enti. Così dalle proprietà e dagli atti dell'animo arguiamo la sua natura essenziale; e, fattaci nota

la detta natura, n'argomentiamo la spiritualità, l'immortalità e via discorrendo. Così pure dagli atti del ragionare si conobbe l'essenza del raziocinio; e da questa si trassero le leggi d'ogni umano discorso. Ancora, dagli appetiti umani che stanno in relazione col bene, si passò alla scienza del bene universale; e indi pel concetto del bene s'intende a compimento la natura degli appetiti e della volontà. In fine, la natura degli effetti è ragione al concetto delle cause, ma dal concetto di queste si rileva l'intendimento pieno e ordinato di quelli; così da certi movimenti si trae notizia se un corpo è animato o no, poi dalla cognizione del principio animatore si spiega i moti degli animali; o da' fatti d'un popolo si prende contezza delle sue cognizioni ed affezioni che ne son causa, ma solo dal conoscimento di tal causa si spiega poi con ordine e compiutezza i fatti stessi e le loro conseguenze; lo spirare di certi venti parve al Colombo un indizio di terra vicina, ma solo dalla postura e conformazione di questa si potè conoscere meglio la natura de' venti americani. Sta così?

Letterato. Non se ne può uscire.

Scrittore. Andiamo innanzi d'un altro passo. Sebbene siam d'accordo, che l'effetto può essere di ragione al conoscimento della causa; le proprietà e gli accidenti al conoscimento dell'essenza; *l'un termine delle relazioni* a quello dell'altro termine: affermerò tuttavia, che la causa rispetto agli effetti, l'essenze rispetto alle qualità ed alle operazioni, il termine superiore dell'attinenza rispetto al termine inferiore, riceveranno meglio il nome di ragione. E mi piacerebbe che tu, pensandovi, ti provassi a scoprire da te la verità di ciò ch'io dico.

Letterato. Non mi par difficile, riandando le cose discorse. Se *ragione* è ciò che l'esistenza e natura delle cose fa chiare e certe, più a buon dritto chiamerò ragione quel che *più* vale a tal conoscimento. Ora benchè gli effetti ci por-

gano lume quant'alle cause, per altro le sole cause ci fan spiegare con ordine il generarsi d' effetti simili: così per via degli atti si conosce la volontà, che fa noto poi l'ordine e la soggezione d'ogni facoltà umana e delle lor operazioni ad essa; il fisico per la caduta de' gravi scopre l' attrazione, ed esplica poi con questa tutto l'ordine de' moti nell' universo. Il medesimo ragionamento si può applicare all' essenza, perchè le qualità e l' operazioni derivano da lei e indi pigliano la legge; così la natura animale e ragionevole dell'uomo ci fa intendere appieno quali atti debbano primeggiare e quali secondare. Dati due termini d' una relazione, l'inferiore ci mena al superiore, ma poi questo illumina pienamente l'altro; come, son correlativi sensibile e senso, ma il senso, conosciuto per via de' sensibili, palesa meglio la natura de' sensibili stessi e il modo di osservarli; e così altri esempj all'infinito. Nè stento a comprendere questi fatti, perchè le qualità, gli effetti e i termini delle relazioni essendo moltiplici, non si giunge a concepirli nella universalità e unione loro finchè non si giunge al punto, da cui essi dipendono tutti. Inoltre, l'uomo ha un conoscimento men imperfetto della natura, quanto più la conosce nell'ordine vero che le appartiene.

Scrittore. A meraviglia; e non ti mostri poi tanto digiuno di filosofia, come ci davi a credere. Ed ecco una dottrina molto chiara, importante ed antica; vo' dire, che se ogni scienza si compone di cognizioni ragionate, l'*oggetto* od il fine d'una scienza qualunque consisterà sempre nel cercare le *ragioni* del proprio soggetto, e principalmente quelle da cui viene la chiarezza e la certezza di tutte le cognizioni, e che si chiamano *prime* o *supreme;* e le ragioni prime o supreme saranno *le cause*, *l'essenze*, e i *termini superiori delle relazioni*, affinchè se ne illustrino e certifichino tutti *gli effetti*, tutte *le qualità*, e tutti i *termini sottoposti*. E noi giungemmo a buon punto per intendere l'og-

getto della Filosofia, e con esso la universalità e unità di questa scienza. Vedremo com'ella tenga il vertice della piramide, nella quale il Rosmini simboleggiò tutto il sapere. In genere, ciò da cui dipende una cosa, può chiamarsi (ne' limiti della dipendenza) il principio della cosa stessa; come il padre naturale è principio della famiglia quant'alla natura e quant'al governo, e il padre adottivo quant' al governo solamente. Le dipendenze non hanno numero; ma i principj li raccoglierò con Aristotile sotto tre capi, cioè dell'*essere*, del *fare* e del *conoscere;* perchè una cosa non si può considerare che sotto tre aspetti: in quanto essa è, in quant'*opera*, e in quanto *si conosce*. Anche il conoscere rientra nell'*essere* e nell'*operare;* chè il conoscere, non è il nulla od una inerzia; ma giova risguardarlo da sè, perchè la relazione fra il conoscere ed il conosciuto è il fondamento della scienza. Ora dichiariamo quel che significa *principio dell'essere*, *del fare* e *del conoscere*. Il principio dell'essere, o tutto ciò ond'una cosa esiste ed è quella che è, può concepirsi estrinseco ed intrinseco alla cosa; se intrinseco, è l'essenza o *natura* cioè la radice di tutte le proprietà, e dicesi anche sostanza; se estrinseco, è la *causa*. Il principio del fare, o tutto ciò ond' una cosa opera, è intrinseco ed estrinseco: se intrinseco è la *natura*, presa nel significato stretto del principio interiore delle operazioni e delle forze che costituiscono un ente; se estrinseco, ed è ancora la *causa*, che o fa patire un'azione o che muove ad operare un ente distinto da sè. Il principio del conoscere, o tutto ciò per cui una cosa vien conosciuta è intrinseco ed estrinseco; intrinseco, ed è, o l'intelletto che conosce, oppure l'*idea*, o *nozione*, o *ragione* o principio *logico*, onde conosciamo; estrinseco, ed è, o *la causa* che produce l'intelligenza, o la *cosa* distinta dall'atto del conoscimento: distinta o per astrazione, come quando il conoscitore pensa se stesso, o realmente, come quando pensiamo cosa diversa da noi.

Medico. Uh! quante divisioni alla scolastica!

Scrittore. Le sono vere o false, chiare od oscure? Ecco quello a che dobbiamo badare; ma, fuggito sempre l'eccesso, le distinzioni ci vogliono. Forse, le scienze naturali non distinguono? non distinguono le matematiche? Noi conosciamo bene le cose, quando le distinguiamo; ond'il popolo dice: quest'idea l'ho ben *distinta;* e vuol significare che l'ha chiara; oppure: quest'idea l'ho *confusa:* e vuol significare, che l'ha oscura. Ma quel fantasma odiato degli Scolastici fa riprovare nella Filosofia ciò ch'è buono e lodevole in ogni altro caso. Dante scriveva:

> Quegli è tra gli stolti bene abbasso,
> Che senza *distinzion* afferma e nega,
> Così nell'un, come nell'altro passo.

Or bene, non diss'io che le scienze han per *oggetto* le somme ragioni del proprio *soggetto?* E non dissi ancora che le ragioni, considerate quant'a noi, sono le nozioni superiori? e, considerate quant'alle cose, sono un oggetto noto che ce ne fa conoscere un altro? dunque i *principj reali* dell'essere, dell'operare e del conoscere son le *ragioni ontologiche* del sapere; e le *nozioni superiori* sono le *ragioni logiche.* Così è ragione logica al Naturalista il principio di causalità; è ragione ontologica l'attinenza degli effetti e delle cagioni. Ne vai contento?

Letterato. Che nulla più.

Scrittore. Ma dunque non ti fa bisogno d'altro perchè ormai tu possa ravvisare la faccia di Beatrice, *regina di tutto, cioè della nobilissima e bellissima Filosofia,* come la chiama Dante nel Convito; e perchè tu valga a riconoscerla di mezzo alla schiera eletta dell'altre scienze.

Letterato. Mi ci hai condotto su su: perchè dirò scienza suprema quella che mostra la *cagione prima* di tutte le cose

e l' intima essenza loro o *natura*, quant' a' *principj dell' essere;* mostra la *cagione prima* di tutte l' operazioni e di tutti i moti, e l' intimo principio d' attività nelle cose o *natura*, quant' a' *principj dell' operare;* mostra il primo intelletto *cagione prima* di tutti gl' intelletti, e la *natura* dell' intelletto nostro e le prime *nozioni*, quant' a' principj del conoscere: *cagione prima, natura intima, prime nozioni*, ecco la scienza suprema. All' incontro le scienze particolari salgono fin alle cause, alle nature, alle nozioni, non prime per tutto l'ordine dell' essere, del fare e del conoscere, ma prime in un determinato soggetto.

Scrittore. Però l' oggetto della Filosofia sta nelle ragioni assolutamente supreme o ne' primi principj; e la sua universalità non è comprensione d' ogni soggetto o materia, ma universalità o primato d' oggetto. E valga il vero, ella non discorre d' ogni cosa particolare, ma sì ragionando de' sommi principj porge chiarezza e certezza riflessiva d' ogni conoscenza. Se non ti spiace, paragonerò il concetto della Filosofia preso dall' oggetto, con quello che ieri ne tolsi dal soggetto; e così potremo determinare la vera estensione della Scienza prima.

Letterato. Anzi mi piace; perchè non ancora ne ho giusta notizia. Io scorgo assai bene l' altezza, a dir così, della Filosofia, perchè so ch' ella sorge a ciò ch' è primo nell' essere, nel fare e nel conoscere, ma non discerno se quel primo sia un oggetto *unico*, e se colleghi alla propria *unità* *l' unione* di più cose che meritino con esso il nome di ragion suprema.

Scrittore. Dicemmo ieri, il soggetto della Filosofia essere Dio, l' universo e l' uomo nell' *ordine loro universale;* oggi fu esplicato l' oggetto della Filosofia, il quale sta nelle supreme ragioni, o ne' primi principj. Ebbene, affinchè conosciamo l' *ordine universale degli enti*, si vuole appunto indagare la natura di ciò che governa o presiede

l'ordine stesso. Un tutto di relazioni fra più enti involge l'idea d'ordine, e l'idea d'ordine chiude il concetto di primato e di subordinazione. Però l'ordine universale deriva dal primo principio che regge gli ordini diversi delle cose particolari; e quindi la Filosofia avrà per oggetto di *bene avvertire e distinguere i principj logici*, e di *ben dimostrare l'esistenza e la natura de' principj ontologici*, perchè gli uni e gli altri sien *ragioni supreme* da *chiarire* ed *accertare poi tutto l'ordine* delle cose; non sarà il fine di questa scienza lo studio degli *ordini speciali* e delle loro *ragioni immediate*. Così, per esempio, capiremo l'ordine universale d'uno Stato, non già esaminando ogni legge particolare e gl'istituti inferiori, ma le attinenze del sommo reggimento con tutto il civile consorzio. Entrano però nell'ordine universale, tutto ciò che sia *primo* a *tutte* le cose particolari, ed ogni *relazione* di queste con quello. Ciò che non *direttamente*, nè *prossimamente*, ma indirettamente e remotamente si riferisce al *Primo*, e dipende in modo *immediato* da *principj particolari ed inferiori*, non ispicca nell'ordine generale, ma in qualche ordinamento speciale. Così la famiglia in uno Stato, benchè dipenda remotamente dalla politica signoria, immediatamente piglia forma dal capo di casa e però non entra nel tema del pubblico ordinamento. Dunque non ha dubbio che la scienza d'un ordine universale discorra ciò ch'è *Primissimo;* ma se oltre il *primo principio*, v'abbiano *altri principj*, che pur soggiacendo a quello, governino in virtù di lui la totalità delle cose inferiori, segue ch'essi *all'ordine universale* partecipano *immediatamente*, ed occorre alla scienza di tenerne conto. Così la Scienza politica dovrà senza fallo investigare, non la sola podestà del principe, ma ogni altra podestà che partecipi a formare le leggi, ed a' giudizj ed agli atti della civile amministrazione. Applicando tali premesse, se l'*ordine universale*

è il *soggetto* della Filosofia e se però il suo *oggetto* consiste nelle *ragioni supreme*, tale scienza discorrerà il *primo principio* d'ogni essere, d'ogni conoscere, d'ogni operare; e poi ragionerà non meno *d'ogni altro principio*, che sebbene inferiore a quello, pure signoreggia *ogni* classe d'enti particolari; dovrà fermarsi qui, lasciando all'altre scienze il discorso degli ordinamenti speciali, e de' loro principj inferiori. Laonde la Filosofia, nell'ordine dell'essere, del conoscere e del fare, investigherà, scientificamente Dio, PRIMA CAUSA e PRIMA ESSENZA, in cui virtualmente ed eminentemente sta la perfezione d'ogni causa ed essenza creata; PRIMO INTELLETTO O PRIMA VERITÀ, in cui si contengono le idee eterne di tutte le cose, è che ha per oggetto infinito se stessa, e per sè ed in sè ogni ente creato; PRIMA NATURA O PRIMA LEGGE ch'è atto assoluto, e virtù motrice d'ogni natura finita. Ma ponete mente, che a quest' alto vertice della sapienza non giunge la Filosofia, se non meditando le nozioni supreme, per le quali saputo noi che sia l'essere, l'essenza, la causa, l'intelligibilità e il principio dell'operare o la natura in universale, possiamo di poi scientificamente sapere se sia, e che sia l'ente infinito, se sieno e che sieno gli enti finiti, e distinguerli fra loro; e però alla Scienza principe tocca lo studio di tali nozioni, che *logicamente* son prime, benchè *ontologicamente* il Primo assoluto non altro sia che Dio *creatore, illuminatore*, e *motore*. La Filosofia, pel concetto dell'ordine universale, non tratterà soltanto di Dio, ma ben anche del mondo; non quant'alle cose particolari, bensì alle *relazioni universali*. Nondimeno certe creature vogliono studio principale; ossia le creature intelligenti. È chiarissimo di fatto che la sola creatura intellettiva si propone un fine, perchè sola intende e ama; e come senza un fine non si può concepire ordine alcuno d'operazioni, così senza le intelligenze non si può capire l'ordina-

mento universale del mondo. Adunque, soggette a Dio, le intelligenze pel fine loro signoreggiano il mondo, e ne sono ragione suprema; e però la Filosofia le incontra come parti precipue del proprio oggetto. Ma poichè d'intelligenze create nessuna è cognita all'uomo naturalmente fuorchè sè stesso, segue che la scienza dell'uomo, e non d'altr'intelletti finiti, entra qual parte essenziale nella scienza dell'ordine universo. Anzi, poichè l'uomo fu creato animale ragionevole, compendia in sè come natura corporea animale e spirituale gli enti del mondo, e ritrova, studiandoli in relazione con se stesso, le nozioni o ragioni che chiariscono ed accertano l'essere e la natura delle cose, le quali gli fanno corona. Ma la Filosofia, sebbene tratti dell'uomo anima e corpo, principalmente ragiona dell'anima, e secondariamente del corpo; perchè l'uomo è soggetto ed oggetto della Filosofia pel suo essere intellettivo; non già pel corpo, se non quanto bisogni ad acquistare pieno concetto dell'anima umana. Ecco posti i confini della Filosofia; ella svolge le *nozioni supreme, che ci fanno intendere ciò ch'è ogni principio dell'essere, del conoscere e dell'operare*; poi *la notizia di Dio, ragione unica e suprema dell'uomo e del mondo*; poi *la notizia dell'animo umano, ragione suprema, benchè sottostante a Dio, del proprio corpo e del mondo;* e inoltre *la notizia del mondo nell'attinenze sue con Dio e coll'uomo, le quali servono di ragioni a tutte l'altre attinenze, e a tutti i fatti particolari*. Segue, che possono darsi della Filosofia due definizioni, diverse nell'aspetto, identiche nella sostanza, l'una pel soggetto, l'altra per l'oggetto. Quant'al soggetto, essa può venire definita, come facemmo ieri: *la scienza degli enti nell'ordine loro universale;* e quant'all'oggetto: *la scienza delle ragioni supreme*. Le ragioni supreme sono appunto i primi principj dell'ordine universale. T'ho soddisfatto?

Letterato. Appieno; ma ti chiedo uno schiarimento. Hai

mostrato il soggetto della Filosofia essere Dio, l'uomo ed il mondo nell'ordine loro universale; e poi l'oggetto della Filosofia essere le nozioni supreme, Dio, l'anima umana, e le relazioni del mondo con Dio e coll'uomo; onde si chiarì, come la Filosofia cavi l'oggetto dal proprio soggetto, e tutti e due s'identifichino tra loro nella sostanza, benchè diversifichino quant'alla considerazione; perchè *il soggetto è ciò su cui cade la Scienza*, mentre *la notizia riflessivamente chiara e certa* del soggetto *n'è l'oggetto*. Pure, io non so capire, perchè il Trattato delle nozioni universali, e quello di Dio, e quello dell'uomo, e quello del mondo, non istiano tutti da sè, invece di risultarne un'unica Scienza.

Scrittore. L'istanza si può dividere in due. L'unione di que' trattati fa una scienza? Ciascun di loro può considerarsi com'una scienza a parte? Il quesito è distinto, perchè più scienze possono formare un'unica scienza, se governate da *un concetto generale superiore* ad ognuna; come l'Arimmetica e la Geometria, il cui soggetto considerato in genere è lo stesso, vo' dire la quantità. Anzi in questo senso tutte le scienze costituiscono una scienza sola, perchè tutte han per soggetto l'essere, e per oggetto la chiara e certa notizia degli enti. Or bene, che la Filosofia componga di varj trattati un'unica scienza, già lo mostrammo, perchè *unico n'è il soggetto*, cioè l'*ordine universale;* e indi si distingue dall'altre scienze, il cui soggetto sta negli ordini particolari. Ma ciascun trattato può fare una scienza da sè? Intendiamoci bene: ogni scienza s'avvantaggia di tutte l'altre scienze, poichè non v'ha cosa o cognizione che non s'attenga in qualche modo a tutte l'altre cose o cognizioni. Dunque, badando a queste attinenze d'aiuto reciproco, nessuna scienza potrebbe starsene a parte. Però fa d'uopo distinguere. Se più soggetti, benchè si rischiarino a vicenda, pure son tali, che *la notizia dell'uno non entri essenzial-*

mente nella notizia dell' altro e viceversa, allora e' fanno scienza lor propria; ma se il contrario, allora l'ordine di essi apparisce sì stretto e indiviso, che ne deriva un soggetto solo, e però un' unica scienza. Così la quantità continua non s' acchiude essenzialmente nel concetto della quantità discreta, potendosi trattare de' numeri senza trattare dello spazio; ma pel contrario, se ti provi a discorrere del potere giudiciario, o del legislativo, o dell' esecutivo senza concepire tutto ciò nell' ordine dello Stato, non ti riuscirà. Così accade appunto nella Filosofia. Com' avrai tu scienza delle nozioni universali, senza concepirle nell' ordine dell' infinito e del finito? Dunque in esse già entra *essenzialmente* la nozione di Dio e del mondo. Come potrai discorrere di Dio, se non lo contempli qual prima Causa, e primo Vero, e primo Bene? e però il concetto delle creature ti penetra *per essenza* nel tuo concetto di Dio, non perchè Dio s' identifichi con quelle, ma perchè tu non lo puoi conoscere se non in quanto egli è creatore. Come infine potrai sapere che sia il mondo, se tu non lo risguardi nel suo principio e nel suo fine, cioè in relazione con Dio? E come potrai giungere al conoscimento dell' uomo; se tu non lo rimiri nelle stesse attinenze con Dio, e a capo dell' universo? *Dio, l' universo e l' uomo* adunque *non si possono separare*, se vogliamo intendere la loro natura, e l' *ordinamento universale*. La Filosofia, come vedremo, dando le ragioni supreme ad ogni scienza, in tutte s' intromette; ma queste non perdono l' esser proprio, perchè gli enti e gli ordini particolari, che ne fann' il soggetto, non occorrono *essenzialmente* al concetto dell' ordine supremo.

Letterato. Non m'abbisogna più lunga spiegazione; bensì ho a mente, che t' offeristi di provare l' unità della Filosofia, *non solo in sè*, ma ben anche *rispetto al consentimento* de' filosofi cristiani, sì per la materia (che fu argomento del dialogo d' ieri) sì per la forma; comincia dun-

que da spiegarci 'l perchè sì diverse e sì contrastate definizioni abbia ricevuto la scienza vostra.

Scrittore. Opportunamente me lo richiami a memoria; ed eccomi pronto. Benchè una sola sia di necessità la definizione vera e compiuta delle cose, tuttavia la può parere diversa pe' diversi aspetti, in cui le cose vengono considerate. A' tempi nostri, per la smania di contraddirsi l'un l'altro e di fare da sè, della quale discorremmo ieri, piace di trovare falsità nelle varie definizioni della Filosofia; e così porgiamo a' nostri nemici un grand' argomento per negare l'essere di scienza alla Filosofia, che, al detto de' filosofi battaglieri, non s'è mai potuta definire a modo tin qui, o fino a quel tal filosofo, che poi vien combattuto da un altro. Oh! che scienza è mai questa, dicono molti, della quale nessuno è giunto a determinare la natura? Si dà egli scienza di ciò che non porge concetto ben definito? Ma io invece vi dico che le definizioni dell'antichità, e quelle de' filosofi cristiani combaciano a capello; purchè non si voglia vedere l'opposto. Prendiamo in mano i libri de' tre più illustri filosofi pagani, Platone, Aristotile e Cicerone. Il primo definisce la Filosofia — *Scienza dell' Idee*. — A considerare questa definizione divisa dalle dottrine platoniche, parrebbe assai diversa dalla nostra, perchè l'idee non abbraccian l'essere e l'operare, ma sono *principium cognoscendi*. Nondimeno, se penetriamo nelle teoriche di Platone, e consideriamo, che per lui l'idee non solo hanno natura d' esemplari, ma più son enti realissimi, eterni (identici o no a Dio, questo non ci preme) e fattivi delle cose; ne arguiamo che secondo lui la Filosofia è la scienza delle supreme ragioni logiche ed ontologiche, o de' primi principj. Ed egli mostra chiaramente di pensarla così, là dove nella sua Repubblica dice, che non si deve già stimar filosofo chi ama l'indagini delle Scienze naturali e delle matematiche, ma sì quelli che *semper eam*

diligant disciplinam, qua illis notior fiat Natura illa, quæ semper est, neque generatione, neque corruptione mutatur. E questa natura è la divina, in cui veramente sta la somma ragione di tutto l'essere e di tutto il sapere. Inoltre quel valentuomo tiene la sentenza di Socrate: *essere ufficio del filosofo le cose divine conoscere, e regolare l'umane.* Quanto ad Aristotile poi, si distingua la Filosofia nel significato generale di scienza dal significato di *Sapienza* o di *Scienza Prima* ch'è della Filosofia propriamente detta il significato più stretto e meno antico. Secondo lui, come si ha nel libro V della Metafisica, capitolo 1°, la Filosofia *speculatur ens, prout ens, et quæ ei per se insunt;* cioè, discorre degli enti in universale, mentre l'altre scienze ne discorrono in particolare. E' dice inoltre, che la Filosofia trova le *cause più alte;* e per *causa* nel linguaggio Aristotelico vuol significarsi ogni principio. Però nel libro I della Metafisica, così è definita la Sapienza: *Sapientia est cognitio primarum et altissimarum causarum:* E indi aggiunge, che *questa Scienza non è identica a nessuna di quelle che non discorrono dell'ente in universale com'ente, ma ne astraggono una parte, e speculano i suoi accidenti, come accade a' Matematici:* E termina col dire, che, alla Scienza importa cercare le prime cause, e quindi nella Metafisica va considerato le *prime cause dell'ente com'ente.* Secondo lo Stagirita dunque, se la Filosofia non altro è che la Scienza dell'ente com'ente, o degli enti in universale, od anche la Scienza delle prime cause o de' primi principj; la sua definizione suona forse opposta alla nostra?

Letterato. Anzi identica del tutto; perchè le *prime cause, o i primi principj* valgono quanto *supreme ragioni.*

Scrittore. Di Cicerone poi si dice ch'e' definì la Filosofia nel quinto libro, capitolo terzo delle Tuscolane, scrivendo che per gli antichi Filosofia significò *la notizia delle cose divine ed umane, e de' principj e delle*

cause di ciascuna cosa; definizione che si riprende di soverchia larghezza. Ma è un andare in cerca di liti col lumicino; perchè quel pover uomo ivi non dice già com' egli la pensi, ma come la pensavano gli antichi; ossia, e' vi fa la storia del senso dato al vocabolo *Filosofia*. Di fatto parla chiaro: *apud antiquos;* e narra di Pitagora, che primo si chiamò Filòsofo, e di coloro che s' erano volti a speculare negli astri; e poi di Socrate, che, fatto discendere la Filosofia dal Cielo, chiamò l'uomo a studiare sè medesimo.

Letterato. Hai ragione; mi rammento bene del luogo citato, e sta come dici. E poi quando Cicerone afferma che per gli antichi la Filosofia fu Scienza *divinarum humanarumque rerum, tum initiorum causarumque, tum cujusque rei;* parmi che si debbano osservare più cose; primo, ch' egli nota il senso generale attribuito dagli antichi alla Filosofia, come a sinonimo di Sapienza; secondo, che nell' enumerare gli oggetti di questa Sapienza, pone anzi tutto le cose *divine ed umane*, qual cima di sapere, e qui stabilisce il soggetto della *Scienza prima;* terzo, che notando poi *'l significato più speciale* dato alla Filosofia da Socrate, Cicerone che professava di raccogliere il meglio tra le scuole socratiche, mostra di starsene a lui.

Scrittore. Così è. E quant' alla storia del vocabolo *Filosofia* deve notarsi, come dagli antichi, che possedevano men cognizioni delle nostre in fisica e matematica, s' abbracciava l' universalità dello scibile, ed era in essi un sentimento vivo dell' unità di tutto il sapere. Indi si prendeva la Filosofia, parola di senso generalissimo, come scienza in universale; il qual senso s' è mantenuto dipoi da qualche aristotelico de' tempi cristiani, come vediamo nell' *Instituzione Morale* del Piccolomini, che annoverò nella Filosofia la Scienza divina, la naturale, le matematiche, la morale, e come preparatoria, la Razionale, o Istrumentale, cioè la Logica; ed anco a' nostri giorni il Ventura divide la Filosofia

(leggete il suo libro, *De Methodo Philosophandi*) nella Scienza di Dio, dell' uomo e del mondo, e v' aduna tutte le scienze; e sicchè (nè in tal senso si può rimproverare) donò della Filosofia questa definizione, ch' appartiene ad ogni sapere: *Scienza delle sostanze spirituali e corporee, e delle loro relazioni*. Ma è fuor di dubbio, che nell' antichità, e più dopo Socrate, fra le parti dello Scibile si reputò sovrastarne una; perchè Socrate, detto che Sapienza vera è conoscere se stessi, indirizzò i filosofi alla osservazione interna, e quindi a contemplare l' idee immutabili del Vero del Bello e del Buono, sorgendo con esse a Dio; nel che appunto sta la Filosofia in senso stretto; e quel metodo fu seguitato più o meno felicemente da ogni scuola socratica, greche e latine, e poi si trasfuse, compiuto dal Cristianesimo, nella Filosofia de' Padri e del Medio Evo. Si vide che per Platone ed Aristotile la Sapienza prima, o la Sapienza più meritevole di quel nome, sta nello speculare le somme ragioni, o le cause più alte. Anche il Ventura, seguace di San Tommaso, pone la *Sapienza* nello studio di Dio e dell' anima umana, e de' primi principj. E tal significato rimane ora alla Filosofia, che perdette presso i più l' ampissimo datole innanzi. Sarebbe dunque vanità disputare sulla parola ogni volta che vediamo d' esser concordi sulla cosa. Ne vai capace?

Letterato. E come no?

Scrittore. Sant' Agostino, maggior filosofo tra' Padri, colse il vero concetto della Scienza prima, quando disse che la Filosofia è studio e amore della Sapienza; ed aggiunse: *Sapientia definitur rerum divinarum, humanarumque scientia:* ove già di per te osservi ch' egli ristringe al divino ed all' umano la definizione dell' Arpinate. Quant' all' uomo, il gran Vescovo ne raccoglie lo studio all' interno, e però e' dice: la *Filosofia avere due questioni, Dio e l' anima*. San Tommaso poi, ch' è l' Agostino de' Dottori, definì

la Sapienza: *Cognitio rerum per causas altiores*. Notammo, che per Aristotile, e, dopo, per tutti gli Scolastici, *causa* vuol significare tutto ciò ch'è *primo* in un dat'ordine di cose. Indi correva il detto: *Primum in unoquoque genere est causa cæterorum*; e troverai, se ti piace, in San Tommaso, che Dio, primo degli enti, è causa di tutti gli enti; il primo bene è causa d'ogni bontà; la prima verità è causa d'ogni verità; la prima notizia dell'intelletto, cioè quella de'primi principj, è fonte d'ogni scienza; la prima volizione, cioè dell'ultimo fine, è radice di tutte le volizioni. In questo significato la Scuola chiamò le premesse d'un raziocinio, causa dell'illazione. Dunque sta bene, che per San Tommaso, e per gli Scolastici, la Sapienza è Scienza delle somme ragioni, o di ciò che primeggia in ogni ordine d'essere, di conoscere e d'operare; ed è appunto questa l'accettazione comune del vocabolo Filosofia. Il Cartesio, che moveva dal dubbio, cioè dal *Criticismo*, fu cagione che il concetto della Filosofia prendesse troppo stretti confini; sicchè molti, com'il nostro Galluppi, la definirono, *Scienza dell'umano pensiero;* e la Scuola Scozzese, prima di lui, *Scienza dello Spirito umano*. Ma la buona tradizione non mancò del tutto, perchè, tacendo degli Scolastici contemporanei o posteriori al Cartesio come il Gaudin, anche il Malebranche, quantunque in parte Cartesiano, disse: *Io intendo per questa scienza, le verità generali che possono servire di principj alle scienze particolari*. Fra noi, dacchè la Filosofia riprese un più alto cammino, le sue definizioni ritornarono all'antica. Di fatto il Mamiani la definì: *Scienza de'primi principj*. Il Gioberti ne diede una definizione troppo derivata dal suo sistema particolare, dicendo: *È l'esplicazione successiva della prima notizia ideale;* ma tuttavia, poichè per lui la notizia ideale annida le somme ragioni ontologiche e logiche, ne inferisco ch'egli intende la Scienza prima nel modo predetto. Il Romano, seguace temperato del Torinese, defini-

sce la Filosofia: *Scienza dell' uomo interiore nelle sue relazioni con la natura e con Dio:* ond' egli stabilì, come facemmo noi, il soggetto della Filosofia nell' ordine universale, movendo dall' uomo, la cui conoscenza (purchè non ti fermi in esso) occorre alla notizia di Dio e del mondo. Il Padre Liberatore, Tomista: *La Filosofia, è la scienza de' sommi principj della conoscenza e dell' essere, ordinata alla morale perfezione dell' uomo;* della qual definizione è quasi una copia questa del Buscarini: *Scienza de' supremi principj del conoscere, dell' essere, e dell' operare delle cose.* Il Rosmini dètte la definizione, che noi ripetemmo per nostra: *Scienza delle ragioni ultime,* o supreme; e mi piacque d' appigliarmi a questa, non perchè diversa in sostanza dall' altre, ma perchè concisa, e chiara, e rispondente al senso comune, secondo cui il sapiente dà *ragione* delle cose; e perchè veramente le somme *cause*, o i primi *principj*, son ciò che governano il *ragionamento* in tutte le scienze particolari. Il Bertini, che fece sua la definizione d' Aristotile, censurò quella del Rosmini, imputandola di confinare la Scienza ne' *principj ideologici*, e di lasciar da parte gli ontologici; ma risponde bene il Fazolis, che le somme ragioni si vogliono considerare, secondo le dottrine del Roveretano, com' *ideali, reali,* e *morali;* ossia, diremo noi, le somme ragioni equivalgono a' principj dell' essere, del conoscere e dell' operare, dottrina fra l' antiche del mondo. Dunque, se molti accusano di vanità la Filosofia pel divario nel definirla, si ritorcerà l' argomento col dire: questa è *scienza* davvero, perchè di sì antica e costante definizione. Che te ne pare?

Letterato. Bene assai; ma gli avversarj potrebbero instare: Si conceda che il concetto generale della Filosofia mostri unità; non segue per altro che noi dobbiamo concedere tal unità nelle parti della Scienza, il che importa più di tutto. E valga il vero, quant' opposte divisioni non dánno i filosofi della loro Scienza?

Scrittore. Tu m'indirizzi per la via che debbo percorrere. Noi vogliamo della Filosofia un pieno e chiaro concetto *nella materia di lei* e *nella forma*, per concludere ch' alla Filosofia spetti 'l decoro di scienza certa e consentita. Or noi, *quant'alla forma*, ossia quant'*all'ordine scientifico*, ne ragionammo l'obietto od il fine; e lo rinvenimmo, d'accordo co' filosofi, nelle ragioni somme; da cui prendemmo la definizione della Sapienza. Ma per sapere come la Filosofia si conformi all'obietto proprio, è necessario che la esaminiamo *nelle sue parti principali*, ov' essa dimostra i sommi teoremi dello scibile umano. Ed io perciò voglio *distinguere la Filosofia nelle sue membra*, ed in quel mentre vedremo, che i maggiori filosofi dell' antichità, e i filosofi cristiani qui pure van d' accordo. Premetto, che la divisione così reale, come logica d' un soggetto si fa in molte maniere, buone del pari secondo le diverse considerazioni sopr'esso; e però, al credito della Filosofia non provvede chi butta nel fango la definizione e la divisione degli altri; affinchè sia detto: egli solo fa bene. Le false si rigettino; le diverse si rispettino e si concilino con la nostra. La divisione d'una scienza non deve riuscire arbitraria; ma si prende *dal soggetto* e *dall'oggetto;* dal soggetto, poichè le parti principali di questo son anche le parti della scienza che le illustra; dall' oggetto, poichè nell' ordine della divisione bisognerà procedere in modo, che le parti anteriori dien ragione, cioè chiarezza e certezza, alle posteriori. Or dacchè il soggetto della Filosofia son tutti gli enti nell'*ordine loro universale*, e però Dio, l'universo e l'uomo; e dacchè oggetto della Filosofia son le *ragioni supreme* d' ogni *cosa;* conséguita che la distinzione delle sue parti risponde a quella di tutto lo scibile umano. Tutte le cognizioni umane si possono considerare sotto tre aspetti diversi e sotto tre diverse relazioni, vo' dire, com'*esperienza* (in senso latissimo), com' *arte*,

e come *scienza*. L'esperienza, nel detto senso, è *qualunque notizia delle cose, presenti al pensiero, avuta in modo diretto e non per via di ragionamento;* e quand'è raccolta in mente od anche narrata, dicesi *sapere storico:* l'arte, è un *abito di ben operare secondo il conoscimento delle cose:* la scienza, è la *cognizione delle cose per loro ragioni riflessivamente avvertite*. Di fatto, noi prima conosciamo le cose; poi, secondo la conoscenza operiamo, e coll'operare acquistiamo l'abilità di ben operare; e poi finalmente ci solleviamo alle ragioni di ciò ch'è, di ciò che si conosce, e di ciò che si fa. La distinzione dell'esperienza, dell'arte, e della scienza, sale a'più antichi tempi, e fu ripetuta da tutte le Scuole. L'esperienza precede l'arte e la scienza, essendo quella che ci porge il soggetto del fare e del sapere; l'arte rozza precede la scienza, perchè la notizia volgare basta a muovere l'operazione, e perchè la scienza stessa, come studio riflessivo e volontario, chiede già una qualch'arte naturale del pensiero. Ma la Scienza poi, trovate le ragioni, le porge a regola dell'arte che se ne fa più perfetta, e l'arte accresce l'esperienza, in quant'essa diviene abilità di speculare e d'osservare. Adunque la Scienza si può distinguere in *contemplativa* od ontologica, ed in *fattiva* o *deontologica*; secondochè o specula le cose come le sono, o considera la possibilità di perfezionarle con l'arte. Talchè la Filosofia ch'è scienza de'sommi principj dell'essere, del conoscere e del fare, gl'indagherà così *a fine di speculazione*, come in attinenza al *perfezionamento* umano e di tutte le cose per esso, porgendo *la regola dell'arte universale*. Dunque la Filosofia si potrà distinguere in Filosofia speculativa e pratica; distinzione antichissima, e ripetuta da tutti anch'oggidì. L'una è scienza delle supreme ragioni *speculative;* l'altra è scienza delle supreme ragioni *direttive:* l'una è scienza delle scienze; l'altra è scienza dell'arte. *Dio, il mondo e l'uomo*, ecco il soggetto della Scienza

in genere; Dio, il mondo e l'uomo *nell' ordine loro universale*, ecco il soggetto della *Scienza prima*. Ma questo soggetto può essere meditato *principalmente* col lume della Rivelazione, e in *secondo luogo* col lume della ragione, o (viceversa) *principalmente con questo*, e *secondariamente coll' aiuto della Fede*. Nel primo caso s' ha la *Teologia*, nel secondo la *Filosofia*. La Scienza prima si volge a Dio, all' anima dell' uomo, a' corpi nell' ordine loro con l' uno e coll' altro. Restano alle scienze particolari i corpi, direttamente considerati ne' loro fenomeni, e ne' lor ordini speciali; e queste son le *scienze fisiche*. Fra tutte le proprietà delle cose finite, anime e corpi, avvi la quantità soltanto che può essere considerata in modo assolutamente astratto, cioè senza considerazione delle cose a cui aderisce; e forma il soggetto di scienze a parte, le quali prendono il nome di *Matematiche*. Così distinguo tutte le scienze in *Teologia*, *Filosofia*, *Fisica* e *Matematica*. La Teologia precede l' altre in eccellenza, perchè la Parola di Dio, la qual è principio dimostrativo delle verità teologiche, supera in infinito eccesso la dignità del lume naturale, e di tutta la natura; e però l' altre scienze, benchè abbiano soggetti e principj e metodi proprj, non possono contraddire la Teologia; e se *manifestamente* le s' oppongono, è segno d' errore. E quale scienza umana può mai superare la Sapienza di Dio? i Razionalisti meditino queste poche parole in cuor loro, e le sentiranno umili e schiette ma d' efficace verità. La Filosofia tien dietro alla Teologia nel grado di preminenza, rispetto all' altre parti del sapere; e merita questo primato, sì come scienza *speculativa*, sì come scienza *direttiva*. Come scienza speculativa, perchè il *soggetto* supera il valore d' ogni altro soggetto; e perchè l' *oggetto* sta nelle supreme ragioni, da cui tutte le scienze prendono i lor dati e principj; talchè l' altre scienze si partono dal vero, quand' ostano a verità *necessariamente* dimostrate in Filosofia.

Come scienza *direttiva*, perchè ad ogni scienza occorre l'arte del pensiero, insegnata dalla filosofia; e perchè ogni altra scienza direttiva dev' accordare il fine proprio coll'arte del bene, e però con la scienza suprema. Per ultimo alla Filosofia, ch'è scienza delle somme ragioni, serve l'esperienza universale degl'intelligibili e de'sensibili tant'interni, quant' esterni; se non che i *sensibili esterni risguardano la Filosofia per la relazione loro con gl'interni, e gli uni e gli altri per l'attinenza con gl'intelligibili*, che ne dánno la ragione; e in ciò l'*esperienza filosofica si distingue da quella dell' altre scienze sperimentali*. Talchè l'esperienza nel senso largo già definito, cioè l'*osservazione* degl'intelligibili e de'fatti, porge il *fondamento* così alla Filosofia, com'ad ogni altra scienza; e indi arguisco, che sebbene le ragioni prime sieno immote, pure col perfezionarsi ed estendersi dell'esperienza, si perfeziona e s'estende la Filosofia. Ma ella inoltre dirige l'esperienza, essendo metodologia delle scienze e dell'arti, mercè della quale l'esperienza stessa si converte in abilità d'osservare e di sperimentare. — Veduto queste distinzioni e attinenze più generali, passo a ragionare più strettamente della Filosofia. La parte *speculativa* vien innanzi alla *direttiva;* perchè non si sa *in modo scientifico* i precetti dell' arte, se il soggetto dell'arte non è chiaro e certo. Così dell'arte di pensare non si dà scienza, se prima non conosciamo il pensiero e le ragioni che l'illustrano, e che poi si convertono in precetti.

Filosofo 2°. Ma qui sta il fosso: e la scienza speculativa, come potrai formarla, senza conoscere il modo di ben ragionare?

Scrittore. Ottima osservazione: ma questa verità non toglie il valore dell' altra; perchè non potrai negare che la scienza delle regole supponga la cognizione di ciò che si vuol regolare. L'Idraulico saprebbe mai addirizzare l'acque, se non gliene fosse nota la natura? Si trovi dunque

il mezzo per conciliare l'una e l'altra sentenza; ma se ti piace, io per amore di chiarezza lo farò in altro luogo.

Filosofo 2°. Fa pure a tuo modo.

Scrittore. Si dimostra *riflessivamente* dalla Filosofia speculativa il proprio soggetto, cioè l'esistenza e natura di Dio, del mondo e dell'uomo. Indi tre scienze, Teologia naturale (naturale, non rivelata) Cosmologia e Antropologia. Ma sopra di esse sta un'altra scienza; perchè le nostre nozioni vanno con tale ordinamento, che le men generali s'illuminano e certificano per le più generali, fin alle generalissime; le quali ci appresentano non già i tali e tali enti e le loro fisiche qualità, ma l'ente com'ente, o l'esistenza e possibilità d'ogni cosa in universale, e gli attributi loro metafisici che appartengono o possono loro appartenere, non già com'a tale od a tal altra specie di enti, sì come ad enti. Per esempio il colore, il sapore, l'estensione, una tal figura, distinguono fra loro le specie; ma tutte le cose hanno l'essere, e, com'enti, o sono finite od infinite, necessarie o contingenti, passive od attive, intelligibili essenzialmente o per partecipazione, e va discorrendo. Inoltre, poichè tali nozioni costituiscono una doppia serie di concetti, cioè d'infinito e di finito, d'ente per sè e d'enti per partecipazione, e simili, s'arguisce, che fra tutti i concetti metafisici tramezza l'idea di cagione prima o creatrice, ossia la relazione massima che congiunge ogn'idea, ogni cosa, ed ogni operazione. A questa scienza dell'Essere universale si dà il nome d'Ontologia; e da essa prendiamo le nozioni prime, che servono alla *notizia scientifica* di Dio, dell'uomo e del mondo. Dunque la Filosofia speculativa si distingue in Ontologia, Teologia naturale, Cosmologia ed Antropologia. L'Ontologia si può definire: *Scienza dell'essere in generale*, o *Scienza delle ragioni supreme universalissime;* la Teologia naturale: *Scienza della Ragione suprema reale d'ogni cosa*, o *Scienza di Dio, secondo il lu-*

me della ragione umana; la Cosmologia: *Scienza delle ragioni supreme del mondo;* l'Antropologia: *Scienza delle ragioni supreme dell' uomo:* la qual ultima scienza principalmente consiste nella Psicologia, o Scienza dell' anima, ch'è, dopo Dio, la ragione suprema dell'essere umano. In qual ordine pare a te, o mio compagno di viaggio, che debbano disporsi le dette scienze?

Letterato. A me parrebbe in quello stesso con che le hai mentovate; prima l' Ontologia, perchè contempla le nozioni universali; poi la Teologia naturale, perchè la scienza di Dio che è principio e fine di tutto ed infinita essenza d'ogni perfezione, mi sembra che dia lume a conoscere il mondo e l'uomo. Non dicesti tu che la ragione somma chiarisce le cognizioni, e ch'essa sta sempre nella causa, nell' essenza, o nel più alto termine dell' attinenze? Dunque Dio, ch' è *causa* prima, deve illustrare ogni scienza. Poi mi sembra che séguiti la Cosmologia, perchè alla cognizione particolare della natura umana dovrebbe molto giovare la notizia dell' ordine universale; anzi l'Antropologia è parte della Cosmologia, e se ne distingue solo per l'importanza del soggetto.

Scrittore. Certamente, e di fatto non si conosce l'uomo a perfezione, fuorchè nell' ordine del tutto, ma *viceversa* quest' ordine non è inteso se non si risguarda nella sua relazione coll' uomo. Dunque la Cosmologia e l' Antropologia non fanno due scienze speciali della Filosofia, ma una sola, cioè la Cosmologia; e nondimeno si può anche distinguerle, trattando dell' uomo nella Cosmologia più per le generali, e nell' Antropologia scendendo più a particolari.

Filosofo 1°. Ma perchè adunque tanti, pel principio che la conoscenza dell' uomo conduce a quella di Dio, tengono una via contraria alla tua? dov'è l'unità?

Scrittore. Eppure non avvi contrarietà, e se ti regge la pazienza, lo proverò a suo luogo, e intanto non mi pare che

l'ordine dato si sostenga con false ragioni. L'Ontologia per le sue nozioni universali esplica il vero, il bello ed il buono in generale, o l'*essere* intelligibile come *verità*, che manifesta la sua perfezione o *bellezza* e indi è amabile o *bene;* la Teodicea dimostra che Dio è principio d'ogni verità, d'ogni bellezza, d'ogni bontà; la Cosmologia e l'Antropologia dichiarano che, come il principio delle cose è dal Vero, dal Bello e dal Buono e tutte ne partecipano finitamente, così il fine dell'uomo e dell'universo non è altro che conseguire la *verità*, il *bello* ed il *bene*. Dunque l'arte in generale non ha diverso fine; e la Filosofia direttiva porge i precetti all'uomo per conseguirlo. Indi tre scienze, la Logica, l'Estetica e la Morale. Il bene può risguardarsi come *legge* della volontà e che genera il *dovere*, e come *felicità* dell'uomo, e come potestà di praticare i doveri e di giungere alla felicità, potestà che si chiama *diritto ;* indi la Morale si distingue in tre parti, che sono l'Etica, o scienza del dovere; il Diritto naturale, o scienza del diritto ; e l'Eudemonologia, o scienza della felicità. La Logica, che dirige un'arte, può adunque definirsi col Rosmini la scienza dell'*arte di ben pensare ;* e quindi l'Estetica è la *scienza dell'arte del bello;* la Morale la *scienza dell'arte del bene*. Qualsiasi altra scienza che discorra del fine umano, scaturisce dalle già mentovate, e fa parte di esse o corollario; come il Diritto individuale e il Diritto sociale, l'Ascetica, l'Iconomica, e la Politica, le quali ultime tre disciplinano l'arte di perfezionare o l'individuo, o la famiglia, o lo stato. Ma l'annoverare ogni scienza filosofica derivata, sarebbe qui vano e prolisso ; e quindi mi contento d'accennarvi che la Filosofia può essere pura ed applicata; *pura*, studiando la *natura umana in sè stessa*, e di tal parte favellammo sinora; *applicata,* con le ragioni fornite dalla *pura* cercando la legge de' fatti umani storici; come la Filosofia della storia procede dalla Cosmologia e dall'Antropologia, o come la scienza del

diritto positivo o giurisprudenza, prende i principj dalla Morale, e segnatamente dal naturale diritto. All'enumerazione delle parti che compongono il grande e formoso corpo della Filosofia, si vede la sua maggioranza su tutte le scienze razionali. E poichè notammo che la perfezione del sapere storico, e dell'*arti tutte* deriva dalle scienze, séguita che, le scienze soggiacendo all'impero della Filosofia, ne dipendono anche il sapere storico o *esperienza* e l'arti. L'Ontologia porge le nozioni universali a tutto lo scibile umano; la Teologia naturale dimostra il primo principio e l'ultimo fine ad ogni scienza; per la Cosmologia e per l'Antropologia si propone alla Fisica il vero essere del mondo e dell'uomo, affinchè non si confonda lo spirituale ed il semplice col materiale e composto, e i fatti della vita animale co'fatti della materia; la Logica poi guida il pensiero in ogni scienza ed arte ed esperienza; l'Estetica regge segnatamente l'arti del bello; la Morale insegna l'arte del vivere onesto e felice, e quindi abbraccia ogni scienza del giure, come vedemmo; e quanto all'arti manuali ammaestrate dalla Fisica, benchè la Morale non ne discorra direttamente, indica pur sempre coll'Etica qual fine sia da proporre ad ogni opera nostra, e che al piacere debba ognora preferirsi l'onesto, e addita coll'Eudemonologia in *che voglia* riporsi l'utile vero. Da queste congiunzioni della Filosofia con tutte le scienze ed arti, segue, che alcuni la distinguono in *universale* e *particolare*; e la dicono *particolare*, allorchè spiega le ragioni delle scienze ed arti in ispecie; come sarebbe la Filosofia dell'arti manuali (chè quella dell'arti belle è l'Estetica), o delle Matematiche, o della Fisica. Nè io m'oppongo; ma in tal senso le filosofie particolari non son altre che la generalità di principj, di metodi e di fini, necessaria e *intrinseca* a tutte le scienze ed arti, e derivata dalla Filosofia universale. Però le filosofie *particolari* si debbon distinguere dalla Filosofia *applicata a' fatti umani*, la quale dà un corpo di scienze strettamente

filosofiche, risguardando i fatti positivi dell' uomo *come persona;* tal è la facoltà legale, o l'estetica dell'arti belle speciali.

Medico. A dirvela schietta, Filosofi miei, il vostro principato non trova oggigiorno molta obbedienza, e se alcuno vi fa il viso dell'arme, i più tirano avanti pe' fatti loro e non badano a voi. Dunque il punto di questa signoria dovresti metterlo in sodo un po' più con buoni argomenti.

Scrittore. Che il fatto proceda come dici, già lo confessai da me; e nondimeno altro è il fatto, altro è il diritto. Starebbe a voi di provare che non sia il già posto l'ordine delle scienze; chè fin a prova in contrario la ragione è dalla nostra: ma pure ne discorreremo, piacendo a voi, un altro giorno; chè oggi sarebbe un mettere troppa carne al fuoco. E intanto si vedrà che nel distinguere le parti della Filosofia, i filosofi antichi ed i cristiani non s' inimicano punto. Accennai come notissima in ogni tempo la distinzione della Filosofia in ispeculativa, e pratica o direttiva: e però lascio di più parlarne. Ma questo va notato, che si suol ristringere il nome di Filosofia Pratica alla Morale; e nondimeno la differenza non va più là del nome. Di fatto, si conviene da tutti che la Logica porge le norme al pensiero, *non già spontaneo e diretto, ma volontario e riflesso;* e quindi non v'ha dubbio, che tutti la pongono fra le scienze direttive, o perfettive o pratiche. Essa è direttiva, dando le regole alla riflessione; è deontologica o perfettiva, disciplinando il pensiero; è pratica, perchè scienza d'un' arte. Dell' Estetica si dirà il medesimo; giacch' essa dà le regole, perfeziona l'intendimento e le immaginazioni del bello, ed è scienza dell' arte di ben concepirlo e di ben effettuarlo. Su questa natura di tali scienze non cade disputa nessuna; però al consentimento de' filosofi non osta ch' il nome di Filosofia direttiva si partecipi dalla Morale alle scienze del vero e del bello; anzi è ragionevole che somiglianza di nome manifesti somiglianza di natura. Ma qui cadeva una disputa

per altro motivo; se cioè la *Logica* voglia trattarsi prima o dopo della Filosofia speculativa; anzi, dato che la Logica venga dopo, quale scienza metteremo noi sulle soglie del filosofare? Chi dice l' *Ontologia*, chi l' *Ideologia*, chi la *Psicologia*. Perchè l' *Ontologia?* Perchè questa ci dà notizia degli universali e però de' principj, senza cui non si fa nota la ragione dell' arte. Perchè l' *Ideologia?* Perch' ella dà le somme ragioni logiche, regolatrici del pensiero; e mostra l' origine dell' idee. Perchè la *Psicologia?* Perchè la teorica dell' arte di pensare sta in aria, se non conosciamo il pensiero; nè mai si saprà com' e' dev' essere, se non sappiamo com' è. Oh! che discordia, direte voi. Ma prima di tutto ell' è recente, non antica; secondariamente poi (fuorchè il punto sull' origine dell' idee), è più di parola, che di sostanza. È *recente, non antica*, perchè la scuola Platonica cominciò dalla *Dialettica*, che al quesito degli universali congiungeva quello dell' arte di ben ragionare; e la Scuola Peripatetica cominciò sempre dalla Logica, chiamata da essi *Organo*, o Filosofia Istrumentale, cioè Filosofia che serve di strumento a tutta la scienza. Il dissidio nacque dalla Filosofia Critica in poi; perchè, movendo dal dubbio, non ammise il Criticismo lo *stato naturale di ragionevole certezza*, e l' *arte naturale del ragionamento, le quali antecedono la scienza, e le servono di preparativo*. La è questione poi *più di parola che di sostanza*; perchè, come più secoli fa osservava il Piccolomini nell' Instituzione Morale, le parti della Filosofia s' intrecciano tanto fra loro, che l' une in qualche guisa entrano nell' altre, onde la loro disposizione può assai variare, e difendersi nelle sue forme diverse; e perchè i filosofi, costretti dalla necessità, mettono sempre innanzi alla più alta Metafisica *una preparazione, ch' è tutta insieme logica, psicologica ed ontologica*. Di fatto quest' unione apparisce nel metodo induttivo di Platone; che seguendo i precetti di Socrate, sorgeva da ciò ch' è più volgare, o dallo stato popolare delle cognizioni,

bel bello agli universali. Gli Scolastici, secondo lo Stagirita, mettevano anzi tutto la Lógica, ma distinta in minore e maggiore; e la minore procedeva piana e com' arte affatto naturale, la maggiore sollevavasi a più alte questioni. Or bene crederemmo noi forse che la Logica d' Aristotile e de' nostri antichi non avessė quel misto di cui già vi parlavo; ma che solo cadesse su' *concetti secondi*, come li chiamavano, cioè sulle forme soggettive del pensiero, anzichè su' concetti *primi o reali*, e sulle facoltà e funzioni dell' anima nostra? Anche volendo, come mai l' avrebbero potuto? Però in essa Logica trovi le funzioni del pensiero, esame ch'è necessariamente psicologico; e gli *ordini predicamentali*, cioè l' universale concetto di sostanza, di qualità, e va discorrendo, che son tesi ontologiche; e i precetti per ben esercitare le facoltà, quesiti logici. Il Cartesio volle che si cominciasse dal *cogito ergo sum*, o dalla Psicologia; ma intanto egli premetteva le norme o ragioni lógiche di questo metodo; il che mostra l' irragionevolezza del *dubbio* raccomandato con regole *certe*. Il Cousin, e in genere tutta la scuola Cartesiana, procede dalla Psicologia; ma intanto afferma che la questione del metodo (cioè una questione logica) è la principale. Il Rosmini non ammette certezza scientifica se non si muova dall' Ideologia; ma pur egli dà innanzi le norme a giudicare i sistemi sull' origine dell' idee ed a trovarla; e poi nell' Ideologia vien esaminando le diverse facoltà e funzioni dell' anima. Il Pestalozza, suo scolare, dà negli *Elementi di Filosofia* un' introduzione, ove dichiara la Scienza, le fonti del nostro conoscere, ed il metodo opportuno; e nell'Ideologia premette al quesito sull' origine dell' idee un trattato delle facoltà. Il Gioberti e la sua Scuola stann' al Campanella, di preporre all' Ontologia un' istituzione su' fatti interiori e discutono la questione de' processi ontologico o psicologico. Il Galluppi mandò avanti la Logica, ma l' apparecchiò negli Elementi con

qualche preliminare sull'anima, su' corpi, sulle sensazioni, sull' idee, sulla coscienza, sulle funzioni della ragione, e va discorrendo. La critica infine della Scuola Kanziana e però delle Scuole Tedesche, le quali più o meno la seguono, chi non sa ch'è una questione di metodo, di psicologia e d'ontologia? Che si rileva da sì lungo discorso? Che spesso le dispute sono un fare a non s'intendere; e tal è il caso nostro, dacchè vediamo che tutti i filosofi dánno principio con le *regole*, con l'*osservazione interna*, e con le *nozioni delle cose*. La Filosofia, ch'è scienza prima nell' ordine delle scienze razionali, *non muove da un'altra scienza*, *bensì dalla natura*, ossia *dallo stato naturale delle cognizioni e dall' arte naturale del ragionamento*. Però, o si chiami Logica minore, o introduzione, o Propedeutica, o Logica senz'altro, o anche *Prima parte*, fatto sta che innanzi di sorgere alla più sublime Filosofia, occorre una Parte elementare, ov' esaminando con semplicità la nostra natura, ne prendiamo le informazioni più piane e necessarie; e via via discorrendo delle diverse facoltà, ne caviamo le regole più chiare e naturali; e soprattutto si ponga in luce i criterj, che un uomo assennato, civile e cristiano spontaneamente adopera nel ragionare. Quest'è il più importante; giacchè senza criterj per discernere il vero dal falso, come mai evitare gli errori? Onde *i criterj van riconosciuti prima d'ogni altro studio*, *perch' essi c' insegnano la strada*; e chi non sa la strada non giunge alla meta. Ed ecco il fine del mio libro su' criterj, ed ecco il suo posto nella Filosofia. Ma su ciò si tornerà fra poco. Ora vorrei sapere se mi son bene spiegato.

Letterato. Ho capito, che la Logica fu sino al Cartesio l'Introduzione della Filosofia; che questa introduzione porge altresì nozioni psicologiche ed ontologiche; che i posteriori, benchè disputino sul nome, son costretti nel cominciamento a ritrarre la sintesi naturale del pensiero, logica,

psicologica ed ontologica insieme; e che però vuol mettersi, avanti la filosofia più sublime, una Propedeutica piana e naturale, che mostri i criterj, e le funzioni *regolate* del pensiero, e le più essenziali notizie delle cose. Concluderai, che, posto ciò, non han luogo le controversie se debba cominciarsi dalle regole soltanto, o dall'anima soltanto, o dalle nozioni delle cose soltanto; perchè in realtà bisogna cominciare, e tutti cominciano, dalla loro unione; e, tolta questa difficoltà, segue che una Logica piana o minore (chiamata come par meglio), può trattarsi avanti la Filosofia più alta, ritornando poi alla Logica maggiore dopo la Filosofia speculativa.

Scrittore. L'hai detto meglio di me. Si veda l'accordo nella Filosofia speculativa. All'Ontologia e Teodicea risponde la Metafisica delle Scuole, alla Cosmologia e Antropologia la loro Fisica; e noi potremo chiamar queste, *Metafisica inferiore*, e quelle, *Metafisica superiore:* perchè il nome di Fisica si suol dar oggi alla scienza che non esce da' fatti de'corpi, nè cerca le ragioni del mondo fuor' di essi, cioè i fatti interiori. Nella Filosofia Cristiana degli Scolastici v'è una scienza, che, come insegnò Aristotile, poteva chiamarsi scienza delle cause per eccellenza; ed è la Metafisica. Secondo loro la Metafisica parla dell'Ente in comune, ossia di ciò che appartiene a tutti gli enti com' enti, e delle sostanze separate, cioè di Dio e degli Angeli. Ecco le parole precise di San Tommaso nel Proemio alla Metafisica d'Aristotile: *Ad eamdem scientiam pertinet considerare substantias separatas, et ens commune, quod est genus, cujus sunt predictæ substantiæ* (separatæ) *communes et universales caussæ*. Però il Padre Ventura, che seguita le belle tradizioni della Scolastica, afferma che l'Ontologia — *est scientia entis communis, seu scientia eorum, quæ sunt omnibus entibus, sed præcipue substantiis separatis communia, in genere spectatis.* — Adunque nella Metafisica si trattò dell'essere in universale, e degli attributi metafisici o comuni, il

che modernamente dicesi Ontologia o Scienza dell'essere; e si parlò delle Sostanze separate, di Dio principalmente, perchè degli Angioli (se prescindiamo dalla Fede) non ha l'uomo argomenti certi, ma solo analogici; e questa scienza dicesi Teologia Naturale. Anche pe' Platonici la dialettica non fu altro che la Metafisica degli Aristotelici e nostra; perchè, come notai, la dialettica moveva dalle cognizioni volgari, salendo poi alle nozioni universali, e poi a Dio, che n'è, direbbe San Tommaso, il principio comune. Il Gioberti distingue la Protologia dall' Ontologia, e premette quella a questa. Ma poichè la Protologia discorre della Creazione, e noi vedemmo che l' Ontologia ne contiene il trattato, però la cosa torna al medesimo. La Cosmologia e l'Antropologia s' acchiudono veramente nella Fisica di Platone, d' Aristotile e degli Scolastici; perchè, quant' a Platone, vi accorgete dal *Timeo* ch' egli studiava il mondo nell' ordine universale, nel suo principio e nel suo fine, e ch' e' cercava la principale ragione del mondo stesso nell' anima; e quant' ad Aristotile ed alla Scuola, sappiamo che il trattato *De anima* faceva parte della Fisica, e questa, come può verificarsi nel Gaudin (*Phil. D. Th.*), scioglieva le più alte questioni filosofiche sul mondo, cioè degli elementi, della materia, della forma, del moto, dell' azione e della passione, del tempo e dello spazio. La Fisica nel senso moderno era bambina, ed il meglio d' essa consistè nella storia de' fatti, come sarebbe *la Storia degli animali* d' Aristotile. Questa divisione della Filosofia speculativa fu comune alle Scuole, finchè l'Ideologia (nome di fresca data come dice il Galluppi), o la *scienza dell' origine e generazione dell' Idee*, non usurpò tutto. Il Galluppi ne' suoi *Elementi* narra: *Prima che si fosse usato il termine d'Ideologia, con cui s' è denotato la Metafisica, questa soleva dividersi in Ontologia, Cosmologia, Psicologia e Teologia Naturale*. Dunque, nello spartire la Metafisica superiore ed inferiore avvi unità di tradizione; e se

poi l'amore di novità ce ne fece allontanare per poco, oggidì ritornano molti all'uso antico; che risponde alle parti essenziali della materia su cui cade la Filosofia, e all'ordine delle cose. Se il Rosmini e la sua Scuola distinguono l'Ideologia dall'Ontologia (chè nel resto van d'accordo con noi), si noti per altro, l'Ideologia Rosminiana entrare quant'all'origine dell'Idee, nella Psicologia e, quant'alla natura dell'Idee in universale, nella Ontologia che discorre, secondo essi, dell'Ente *ideale*, reale e morale. Avverato il consenso de' Filosofi su tal numero di parti speculative, guardiamo se vi sia discordia nella loro disposizione. Procedono molti a rovescio di noi; ma chi non sa, che, come puoi muovere dall'esser nostro, e passare all'armonia delle cose, e poi concepire Dio; così puoi scendere da Dio all'universo ed all'uomo? Ambedue i metodi son buoni; *indivisibili* tra loro, ma il primo fa la scienza; e il secondo ritrae la Scienza *formata*, che, trovate le ragioni *prime*, dimostra con esse ogni verità del soggetto proprio. Però, tra gli Scolastici, la scienza prima fu la Metafisica; prima per naturale dignità, quand'anche non sia tale nel tempo. Ma bisogna salire a Dio per la scala delle creature; talchè il secondo metodo suppone il primo. E da noi s'osserva questo metodo, perchè avanti la Metafisica dicemmo stare la Propedeutica o Filosofia elementare, ove indaghiamo pianamente le nozioni di noi, del mondo e di Dio, e così avvaloriamo l'intelletto a montare sulle sommità degli Universali e della Teologia. V'è dunque *diversità*, *non contrarietà;* e può farsi l'uno e l'altro cammino senza mancamento. Scendiamo alla Filosofia pratica o direttiva. Qualche Scolastico non voleva computare tra le scienze la Logica, dicendo ch'ella fa da stromento, e però non vi s'acchiude: e inoltre, che la Logica discorre de' concetti ripensati come puri concetti, o di *seconda intenzione*, per esempio, i concetti di specie, e di genere; mentre la Filosofia esplica i concetti primi o di *prima intenzione*, cioè

rappresentativi dell'Ente reale. Da moltissimi altri, come il Gaudin (ch' io cito spesso, perchè di grande autorità fra gli Scolastici, e seguace di San Tommaso), si contava la Logica tra' membri della Filosofia, dicendo che la Filosofia è scienza dell'*essere* in tutta l'ampiezza; ente di *ragione*, e abbiamo la Logica; ente *soggetto al moto*, e abbiamo la Fisica; *superiore al moto* (sostanze separate), e abbiamo la Metafisica; *fine dell' azioni umane*, e abbiamo la Morale. Considerate ch' io procedo lealmente, nè vi nascondo le dispute anche in questa parte, su cui oggi non cade più controversia; la quale peraltro non ebbe importanza neppure tra gli antichi. Non ebbe importanza, perchè chi tenne la prima opinione, risguardò la Logica più com'un'arte preparatoria, che com' una scienza; ossia com' instituzione di precetti, senz' ascendere a' principj universali; di che fa prova lo *Strumento* del Piccolomini; e in tal significato fu giusto di negarle l' adito della Filosofia. Ma gli altri che concepivano la scienza logicale in più alto senso, o come ordinamento di precetti pe' loro principj, avean ragione a chiamarla scienza, perchè la Filosofia porge i primi principj non solo dell' essere e del fare, sì anche del conoscere, e quindi le norme direttive della ragione. Rispetto alla scienza del Bello od Estetica, si crede ch' ella sia scienza nuova; ma con la novità de' nomi non s' accompagna sempre la novità delle cose. Fra le dottrine che i nostri vecchi dicevano *razionali*, cioè *perfettive della ragione*, s'annoverò la Logica, la Retorica, e la Poetica: nelle due ultime hai dell' Estetica la parte più precettiva e più importante. Del bello in universale poi ne discorreva segnatamente la Metafisica o dialettica di Platone, seguíto, dice l'Aquinate, da Sant'Agostino, quant' era comportato dalle dottrine cattoliche. È vero bensì che i filosofi odierni donarono a questa scienza più estensione, volgendola non solo all' arte dell'eloquenza e della poesia, ma sì a tutte l' arti belle; uno tra i perfezionamenti della nostra età. La Morale

finalmente nessuno dubiterà che non abbia formato sempre un membro nobilissimo della Filosofia. Sull'ordinamento di queste tre parti direttive, si conviene da tutti che la Logica debb'esser prima, giacchè nè si conoscono nè si effettuano a perfezione il bello ed il buono se non per via del vero; e dopo si pone da tutti la Morale, come quella che discorre del fine. L'Estetica poi s'addice in mezzo, perchè il bello, conosciuto nel vero, c'innamora del buono. Or che ti sembra? la Filosofia è un mostro oraziano senz'ordine e senza garbo; o il disegno di essa fu tirato ab antico come d'una bella, grande e reale matrona?

Letterato. Io per me, considerando come la Filosofia sale su pe' gradi dell'universo e giunge alle sublimi regioni del Vero, del Bello e del Buono in universale, e indi spicca il volo e si profonda nella luce divina, principio di tutte le cose vere, belle e buone, e da quell'oceano di splendore guardando in giù sul mondo e sull'uomo, tutto vede imitare la verità, la bellezza e la bontà di Dio, e tendere a Lui, alfa ed omega, principio, mezzo e fine; mi sento compreso di meraviglia; e provo quel senso che ci sublima l'animo a ripensare un gran poema. Pure m'angustia il dubbio, che quando poi si viene a' quesiti particolari della Filosofia, ivi sia notte sempiterna e disordine, come nell'inferno di Giobbe.

Scrittore. Davvero; sarebbe un'amara contraddizione, sì magnifico il tutto e poi non trarne a buon punto nessuna parte. Ma la bellezza della Filosofia così concepita t'è argomento di verità; perchè il bello procede dal vero; ed anche la finzione poetica non riesce bella, se non perchè imita la natura e si sforza d'emulare gli archetipi eterni. Scendendo alla questione avvertirò, che sì nella qualità e quantità de'quesiti, sì nell'ordine loro, sì nel modo di risolverli, altro ci vuole in un libro elementare di Filosofia, ed altro in un libro da perfezionare i già instituiti. Ad esempio, il volume ch'io stampo su'Criterj è per quelli che non sono in tutto

digiuni di Filosofia. Posto ciò, ecco il processo delle questioni. Nella Propedeutica, dopo aver dato un' idea più o meno largamente della Filosofia quant'al soggetto e quant'all' oggetto, si mostrano i criterj del filosofare suggeriti dalla logica naturale, affinchè si conosca la norma per discernere il vero dal falso; e *con la scorta di questi criterj naturali* si traccia *il metodo pur naturale*; serbando alla Logica preliminare, ed alla Maggiore di darne *più estesa e più profonda cognizione*. Poi, seguendo i precetti già stabiliti, si piglia il concetto complesso che abbiamo di noi, quale ci vien porto dalla *conoscenza spontanea* e dall' *educazione civile e cristiana;* e sciogliendolo nelle sue parti, esaminiamo i fatti del senso, e quelli dell' intelletto, e quelli della volontà, con le loro diversità ed attinenze; e poi, come l' anima si discerna dal corpo, e come per la loro relazione si formi un individuo o un' unica sostanza composta; e indi come l'uomo si distingua dall'altre cose, e quali attinenze abbia con gli altri uomini e con l' universo; e infine la nativa inclinazione d' adorare Iddio, e come ci differenziamo da lui, e quali attinenze ci uniscano ad esso; e per tal maniera, dividendo e componendo, si giunge al concetto chiaro e distinto, che l' uomo è *veramente* un individuo composto d'anima e di corpo, e ch'è sensitivo, ragionevole, volitivo, sociale, re della natura, e religioso. Mentre facciamo tale investigazione, giunti man mano a ciascuna facoltà dell'anima, e riconosciute le naturali forme d' operare, se ne traggono le norme; e così l' Antropologia si prepara coll' esame de' fatti umani; la Logica maggiore e l' altre due parti pratiche coll' indagare gli usi delle facoltà; e la Metafisica coll' armonia che corre tra esse, la natura nostra e quella del mondo e di Dio. Da questi prolegomeni la mente s' addestrò a salire più alto, e quindi procediamo all' Ontologia. Ella, speculando l' essere in generale, considera prima il concetto dell' esistenza in quel significato che risponde alla questione, *se una cosa sia;* poi il con-

cetto degli attributi metafisici d'un ente com'ente, in quell'altro significato d'essenza o di natura, relativo alla questione, *che sia*. Vedendo che l'*Essere* si può concepire infinito e finito, necessario e contingente, assoluto e relativo, eccetera, porgiamo la teorica di tutte queste nozioni. Poi, facendoci più d'appresso alla natura degli enti, intendiamo che un Ente o è in *atto* od in *potenza;* e si distingue l'atto puro o assoluto, l'atto misto di potenza, la forza, il conato ad operare, la sostanza, l'atto che ha il proprio termine dentro l'agente, quello che l'ha fuori dell'agente ossia la *Causa*, la Causa sostanziale e la modale, la Causa prima e le cagioni seconde. Inoltre argomentiamo che l'*essere e la natura* diventano *ragioni* in quanto sono *intelligibili;* talchè svolgiamo la dottrina dell'intelligibile assoluto, e degl'intelligibili relativi. La intelligibilità degli enti e della loro natura, mostra all'intelletto la loro *verità;* la loro perfezione o *Bellezza;* la loro amabilità o il *Bene*. Però arguiamo che tutte le cose han *verità*, partecipando della prima *Verità; bellezza*, partecipando della prima *Bellezza; bontà*, partecipando del primo *Bene*. Da questa scienza pertanto dell'essere vero bello e buono in universale, o assoluto, o relativo cioè creato, si diramano *le scienze che trattano dell'Ente reale assoluto o di Dio*, e *degli enti reali relativi o del mondo e dell'uomo, e poi della verità bellezza e bontà, com'oggetto delle operazioni umane interiori ed esteriori, regolate con arte*. Ecco le scienze già rammentate, cioè la Teologia naturale, la Cosmologia e le altre. E poichè ogni ricerca scientifica sopr' un soggetto qualunque chiede *se la cosa sia e che sia*, però la *Teologia* dimostra in primo luogo, che Dio è; poi ch'è l'atto puro, necessario, eterno, infinito, mente sapientissima, bellezza e bontà per essenza, causa esemplare creatrice, e conservatrice, primo lume degl'intelletti, legge e fine dell'universo. Quindi da Dio, per l'idea media-

na di creazione, scendiamo al *cosmo;* e la *Cosmologia* dopo il teorema, *se il mondo sia,* divide la seconda questione, *che sia,* in quattro; perchè nell'investigare la natura delle cose contingenti bisogna sapere ciò che le costituisce, il principio da che le sono, il fine a che sono, e come da quel principio pervengano a questo fine. Adunque la scienza del *Cosmo* dimostra che l'universo esiste; che la sua natura è posta in un tutto di sostanze le quali imitano l'unità di Dio con la loro unione, e l'infinità di Dio con la loro moltiplice varietà; ch' esse coll'ordine delle lor parti rappresentano una scala di perfezioni, in cima di cui stanno le creature intellettive; e che ne' loro elementi contengono forze moltiplici e d'infinita varietà; ed esistono nel tempo e nello spazio. Séguita a dire che il mondo nel principio della sua esistenza e nel progresso della sua formazione dipende da Dio, e, formato, si muove con leggi ordinate al perfezionamento dell'intelligenze; che tutte le cose sussistono in un'età di preparazione; e che come la civiltà temporale si compirà nella civiltà eterna, così l'universo per una seconda genesi avrà nuovi cieli e nuove terre, e ogni sua parte si disporrà in ordine perfetto con Dio, in se stessa e fra loro. La scienza del mondo vien poi all'uomo con la *Psicologia*, ove, dimostrata l'esistenza di lui e segnatamente dell'anima sua, se ne dimostrano per mezzo delle facoltà le proprietà, cioè come la sia una, semplice e spirituale; si prova la sua origine immediata dalla creazione, e il procedimento dell'essere suo, ch'è perfettibile in sè e in virtù del religioso e civile consorzio; ond'ella tende *al vero, al bello ed al bene* infiniti, e ha destini sempiterni. Quindi la Filosofia pratica discorre i modi *convenienti* per cui dall'uomo si conosce e s'effettua il *vero*, il *bello* ed il *buono*. Una scienza precettiva può, se vuole, tralasciar la tesi sull'*esistenza* dell'oggetto, dimostrato dalla speculativa; bensì circa la *natura* dell'oggetto deve tener la mira segnatamente

alle relazioni pratiche; e però dichiara qual è la nozione direttiva, quali i diversi aspetti di essa, le sue relazioni coll'agente, e gli stromenti e i metodi acconci a conseguire l'oggetto. Onde, poichè la *Logica* ha dimostrato (se così piace) l'esistenza della verità contro quei che la negano, distingue le varie specie di essa; esamina poi la certezza per la presenza del vero nella mente, e i mezzi ed i metodi per conseguirlo, o per dimostrarlo o per insegnarlo altrui. L'*Estetica* muove dal Bello e dalle sue specie, e insegna che il Bello si converte con la verità, e spiega il sentimento estetico e l'estro, e le facoltà e i metodi buoni a ravvisare la bellezza, a comporcene in mente gli archetipi e ad effettuarla. La *Morale*, posta l'idea del Bene (convertibile anch'esso col vero) e delle sue specie, mostra la santità del dovere, il senso morale, il diritto e la felicità, le potenze dell'uomo a praticare l'obbligazione, ad esercitare il diritto, a possedere vita felice, e quali i metodi varj di perfezionare l'individuo, la famiglia, e l'umana società. Or non vi pare che divini sieno i punti principali della Filosofia? Ed io v'affermo che nella conclusione di questi teoremi, e nelle *prove*, non avvi tra'Filosofi Cristiani contrarietà.

Filosofo 1°. Adagio; qui bisogna che faccia capolino un po' io; e t'affermi per l'opposto, che tra voi su molti di que' punti vi hanno dispute infinite.

Scrittore. O sentiamo.

Filosofo 1°. Per esempio su' criterj.

Scrittore. Ramméntati che ci siamo proposti di parlarne altrove.

Filosofo 1°. Ebbene, quant'all'analisi della natura umana ne' *Prolegomeni* o Filosofia elementare, non si dánno mille opinioni? Chi vuole che le facoltà umane sieno certune, e chi pretende che sieno altre; chi distingue il senso dall'intelletto, e chi no; chi fa libera l'umana volontà, e chi la fa

serva; chi intende l'unione dell'anima col corpo in un modo, e chi in un modo talmente diverso. Bella unità!

Scrittore. Ma, prima di tutto, tieni ben fermo che non parlo di sètte o di scuole, chè fra queste sarebbe pazzia cercare unità; sì della Filosofia Cristiana, cioè di quella che *ne' punti essenziali* (e gli abbiamo enumerati), *procede con la schietta evidenza della ragione, e non contraddice mai a' dettami del senso comune ed alla Rivelazione.* Rispetto alle facoltà umane, quando si viene ad enumerarne le particolari funzioni, c'è qualche diversità od anche contrarietà ne' filosofi cristiani, segnatamente moderni (chè nell'età de' Padri e de' Dottori e degli Scolastici contrarietà non v'era su ciò, e le diversità eran poche e di poco momento); ma tutti in sostanza riducono le potenze cardinali alle notate da Platone, non gli contraddicendo Aristotile; cioè al senso, all'intelletto, ed alla volontà; e tutti distingono l'una dall'altra. Coloro che confondono i sensi coll'intelletto, o negano la libertà del volere, *si separano dalla Filosofia Cristiana,* benchè non tutti con fine malvagio. Ne' maggiori Filosofi dell'antichità, non meno che nella sapienza del Cristianesimo, tal distinzione non ammette dubbio di sorta. Da taluni s'attribuisce il Sensismo ad Aristotile ed agli Scolastici per quel detto: *null'è nell'intelletto che prima non sia stato nel senso;* ma, oltrechè tal aforismo non appartiene ad Aristotele, sì venne dopo di lui, sappiamo poi, che quel principio non identificò l'una facoltà coll'altra, ma significò che per l'essere misto dell'uomo, i sensi dann'occasione a concepire l'idee o gli universali, benchè l'intelletto operi diverso da' sensi e *s'estenda essenzialmente di più.* Aristotile, non solo distingue il senso dall'intelletto e lo chiama un lume spirituale ch'illumina le cose, ma insegna che l'*intelletto stesso viene in noi dal di fuori,* e così lo riconosce non dipendente dagli organi nel suo operare. San Tommaso poi e tutti gli Scolastici orto-

dossi, dicevano che la cognizione intellettiva piglia in qualche modo i suoi primordj dal senso (*cognitionem intellectivam aliquo modo a sensitiva primordium sumere*), perchè l'intelletto si congiunge al corpo; ma che la cognizione sensitiva non è causa adequata dell' intellettiva (*non est tota causa*), e però questa va più oltre di quella, perchè intende la *quiddità* o natura delle cose, vede le loro proporzioni e relazioni e cause e ragioni e sostanze, e via discorrendo. La qual dottrina può riscontrarsi nella *Somma* dell'Aquinate, segnatamente in varj luoghi della prima parte. Oggi, per notare il divario tra l'intelletto ed il senso, si suol dire benissimo, che il senso porge *occasione* all'intelletto di conoscer l'esistenza e la natura delle cose. Ma questa parola *occasione* trovasi tale e quale nel peripatetico Alessandro Piccolomini, che così scrive nella parte 1ª, Libro I, capitolo II della sua Filosofia Naturale (non meravigliate minuta diligenza in citare cosa che preme) « *Ogni nostro conoscimento intellettivo* (si produce) *dall' occasione che n' apporta il senso.* » E più sotto: « *Ecco dunque come dall' occasione che porta il senso con gli accidenti particolari di questa sostanza e di quella, che reca seco, conosce l' intelletto discorsivamente, e quasi si procaccia le sostanze e midolle delle cose, che al senso nostro non son palesi.* » Al tempo che corre, stanno in grandissima guerra fra loro i Rosminiani e il Padre Liberatore su quella *conoscenza sensitiva* che di certo era generalmente ammessa e da San Tommaso, e da Dante, e da ogni filosofo sin alla guerra combattuta contro il sensismo; e mentre il Liberatore ed i suoi mantengono l' antica dottrina, gli scolari del Rosmini la vituperano come di *Sensisti*. Ma se gli uni e gli altri considereranno che la conoscenza sensitiva non è altro infine che la *percezione sensitiva*, ammessa da entrambe le parti, ogni controversia, parmi, cadrà da sè. Sull' attinenza dell' anima col corpo, distinguiamo chi nega l' unione sostanziale e le sostituisce un *commercio* spiegato a fantasia, da

chi afferma l'unione sostanziale; benchè sul modo di essa ci sia dissenso. I primi van fuori della Filosofia Cristiana, perchè (secondo questa) l'unità sostanziale dell'essere nostro vuol dimostrarsi come *teorema*, non trovarsi come *problema*; i secondi poi, se d'accordo sul teorema e nelle ragioni per confutare gli avversarj, non fa meraviglia che dissentano sul *modo* segreto di quell' unità; perchè, quando la scienza vuol passare al *quomodo* più interno delle cose, spesso fallisce. Però, com' osserva il Ventura, ne' tempi della Scuola e de' Padri non si parlò mai di *commercio*, ma d' unità sostanziale; si combattè da loro la dottrina pagana di Platone, e si affermò che l'anima razionale informa il corpo; nè avvi mai disparere tra' quei filosofi del modo, ma e' stanno contenti al fatto, che il corpo ha forma di corpo vivo *immediatamente dall' anima*.

Filosofo 1°. Ma tu non mi vorrai negare, spero, che tra voi si dieno parapigli sul nascimento dell'idee.

Scrittore. Qui pure distingui la Filosofia de' Padri e degli Scolastici dalla Filosofia moderna, e il *teorema* sull' origine dell' idee considerata ne' fatti più manifesti, dal *problema* sul *modo* più intrinseco e primordiale di essa. Negli scolastici (e questo ancora notò il Ventura nel suo Metodo di filosofare) non si trova mai con termini espressi la questione: qual sia l'origine dell' idee. Si parlò del modo di conoscere nel Trattato *De anima*, e San Tommaso, che fu il Principe della Scuola, ragiona sempre su tal materia tanto risoluto, che mostra d'avere la propria sentenza come consentita da' filosofi ortodossi; e più volte indica l'accordo tra lui e Sant' Agostino, che tra' Padri si fece più addentro a questa materia. In molti luoghi di San Tommaso, ma segnatamente nella questione *De spiritualibus creaturis*, articolo decimo, egli, trattando a lungo la diversità fra l' opinioni platoniche ed aristoteliche, aggiungeva che Sant' Agostino seguitò Platone quanto la Fede

Cattolica *comportava*, e che in luogo dell' idee separate da Dio, ammise le *ragioni nella mente divina, per le quali la mente nostra illuminata dalla divina luce giudica di tutte le cose; non già perchè noi vediamo le stesse ragioni divine, chè sarebbe impossibile senza vedere l'essenza di Dio, ma secondo ciò che quelle supreme ragioni imprimono nella mente nostra*. Indi avverte che stando alle teoriche d'Aristotile noi abbiamo *una virtù intellettiva superiore al senso, la quale giudica della verità non per alcuni intelligibili esistenti fuori di essa, ma* PER IL LUME DELL' INTELLETTO *agente, che rende intelligibili le cose:* « *non per aliqua intelligibilia extra existentia, sed per lumen intellectus agentis, quod facit intelligibilia.* » Termina con queste parole: *Non molto importa dire che gli stessi intelligibili sieno partecipati da Dio, o che sia partecipato da esso quel lume che rende intelligibili le cose. Non multum autem refert dicere, quod ipsa intelligibilia participentur a Deo, vel quod lumen faciens intelligibilia participetur*. — Da tal passo importantissimo, e dagli altri testi analoghi del santo Dottore, si rileva, *primo* che le sole dottrine accettabili ed accettate da' Filosofi Cristiani sul concepimento dell'idee eran le Platoniche come le intendeva Sant'Agostino, e l' Aristoteliche come le intendeva la Scuola; *secondo,* che tra l' une e l' altre la differenza era *accidentale*, non essenziale, perchè ammettevano tutte che Dio c'illumina, o *imprimendo le ragioni eterne* dentro la mente nostra, o imprimendo nell' anima un lume creato (*impressio veritatis primæ*) che partecipa dell' eterna luce e ch'è il nostro intelletto (*virtus intellectiva*). Per fermo, si potrà sostenere che San Tommaso non conoscesse bene la genuina sentenza d'Aristotile, non si può reputare altresì ch' egli non conoscesse quella de' Padri, e massime di Sant'Agostino. Dunque su tal punto tra la Filosofia de'Padri e de'Dottori non c' ebbe contrarietà di sorta. Tra' filosofi dopo il Cartesio si fece e si fa grandi contese su ciò, volendo spiegare il *modo primissimo* con cui nascono

l'idee nella mente. Ma Dante ci avvertiva nel Canto diciottesimo della Divina Commedia, che la virtù delle cose non è conosciuta senza l'operare di essa, e non si dimostra che per effetto, come la vita delle piante per verdezza di fronde; e che niente si può conoscere, movendo dalla intrinseca essenza e venendo all'effetto ed alla operazione; indi nell'operare delle cose c'è tanto arcano, e son tanto misteriose l'efficienze interiori.

> Però, là onde *vegna lo intelletto*
> *Delle prime notizie, uomo non sape*,
> E de' primi appetibili l'affetto,
> Che sono in voi, siccome studio in ape
> Di far lo mele.

Comunque sia, *io non vo' affermare che il problema sì caro a' filosofi odierni debba reputarsi non solubile affatto;* dico soltanto, che non bisogna mettere *un problema di tante difficoltà a capo della scienza, affinchè la scienza stessa non appaia,* come appare oggidì, *problematica e divisa da capo a fondo;* mentre *abbiamo verità certissime e consentite;* e affinchè, badateci bene, non si voglia poi accomodare tutta la Filosofia ed i fatti ad un sistema particolare. Bisogna ringraziare, com'avverte il Cousin, un Sensista cioè il Locke, di aver *conceduto tal* principato all'origine dell'idee; e il Degerando, che dettò la storia della Filosofia secondo l'opinioni su tal quesito, concluse che la Filosofia non è scienza unica e concorde. Vedete che bel guadagno! Ma se nell'intimo di tal questione si chiude ancora tanto buio, e n'escono tanti sistemi, non segue che manchino in essa *certissime e teorematiche verità*, su cui van d'accordo tutti i filosofi cristiani, com'ad esempio, la *presenza dell' essere* nel conoscimento; *l'evidenza de' primi principj* della ragione; *l'oggettività* o realtà della *percezione interna ed esterna* di noi stessi e delle cose; *la distinzione del senso* che si ristringe alle qualità sensibili, *dall' intelletto* che apprende l'esistenza e la natura degli

enti; e *l'illustrazione,* come che sia, della Verità prima o di Dio nella mente nostra, dal quale si produce l'assoluta certezza de'veri eterni. Chiunque non ammetta *questi teoremi, esce dalla tradizione concorde della Filosofia Cristiana;* non può evitare molti e funesti errori; nè conosce le ragioni vere del metodo nel filosofare. *Le controversie che non offendono queste verità essenziali, costituiscono scuole diverse, ma non lacerano l'unità della Filosofia Cristiana;* il che se fosse inteso, i moderni non si strazierebbero, come fanno, con tanto scandalo di chi non entra più là della corteccia, e con tanto rischio di scetticismo nella gioventù. Ma lasciamo di questo. O sulla Ontotogia trovi nulla da ridire?

Filosofó 1° Oh qui sì, che non la finirei mai; chè d'Enti ideali o reali, e d'intuizioni, e di forme divine, e d'essenza, voi gridate sì alto e con tanto garbate contumelie tra voi, da empierne il mondo di fracasso.

Scrittore. Io poi la finisco presto. Avverte saggiamente il Balmes nella *Filosofia Fondamentale,* che la Psicologia, quando vuol penetrare ne' recessi dell' anima, s'intralcia tutta di misteri e dispute, perchè l'uomo, sì vicino a se stesso, crede di poter conoscere appieno la propria natura, ma v' ha per l'opposto molta parte d'arcano; la Metafisica (superiore) reca invece alla mente pieno lume e sicurtà. A chi conosce la Metafisica Cristiana, ciò è notissimo; però le nebbie metafisiche sono per chi se le fa. La sua chiarezza proviene dallo stesso per cui sono evidenti le Matematiche; cioè dall'*esame d'idee universali semplicissime* paragonate fra loro, e dal *processo rigoroso della dimostrazione.* Ma oggidì si confuse l'Ontologia con la questione complessa sul nascimento dell' idee, la quale appartiene alla Psicologia (come confessa il Gioberti); e indi quel tumulto e quelle tenebre, di cui ci rimproveravi poc' anzi. L'Ontologia tratta dell'essere in universale; non s'impaccia nè degli *attributi fisici,* nè *de'modi* del conoscere nostro, nè *di provare l'esistenza reale*

degli enti; versa perciò su d'un oggetto molto *semplice*, *e certo* di per sè. Di fatto, o sieno tali o tal' altri i modi del conoscere, o sieno o non sieno tali enti reali, abbiano o non abbiano certe qualità, l'Ontologia non se ne mescola; ma nessuno *le potrà negare gli universali conosciuti e le illazioni* che ne seguono; come, se certuni contrarian l'esistenza d'uno spazio reale, nessuno di cervello sano impugna l'idee della quantità continua che forma oggetto della Geometria, e le verità de' suoi teoremi. Si prenda l'idea dell'essere. Il Rosmini, per domare i Sensisti, con molta sua gloria ritornò in onore tal dottrina di Platone e di Aristotile e poi della Filosofia Cristiana: *ciò che quasi notissimo l' intelletto concepisce primamente, ed in cui si risolvono tutti i concetti, è l'essere:* « *illud autem quod intellectus* (son parole di San Tommaso al cap. 9 *De veritate*, articolo I) *concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens.* » — *Quest' è l'essere in universale*, aggiungeva l'Aquinate, *che non può rimanere incognito:* « *ens in commune quod incognitum esse non potest.* » — Da questa idea evidentissima derivano i principj d'identità e di contraddizione; e però, osserva il Tennemann, Platone li pose a fondamento della scienza; e Aristotile segnatamente considerò quello di contraddizione, e San Tommaso stabilì l'evidenza intellettiva nel vedere noi con la mente, *che una cosa non può essere in altro modo;* « *impossibile esse se aliter habere.* » Ecco il fondamento saldissimo di tutte le conoscenze nostre e di tutta la scienza; ed il Rosmini ripete il consentito da tutti i Filosofi Cristiani. Ma porre l'idea dell' essere *com' evidente e prima*, e come necessarj i principj della ragione, è ben altro dal problema: Qual sia il *modo* onde nasce nell'intelletto nostro l' idea primitiva, e qual è la *cagione* della sua origine. Anzi non v'ha dubbio, che *senza il riconoscimento di tal nozione prima e de' principj della ragione, il problema sull' originarsi dell' idee non si può sciogliere,* come nessun

problema del mondo. Il concetto dell'essere è la *ragione logica prima,* o la fonte logica del conoscimento (*principium cognoscendi*); e chi ne scorge l'evidenza, mira il principio d'ogni sapere. L'origine dell'idee, al contrario, risguarda la ragione ontologica, o la *cagione prossima ed immediata* di questo fatto (*principium essendi et fiendi*). E bisogna pur distinguere con San Tommaso ciò che più è noto per la natura, da ciò che più è noto a noi; com'egli dice nella Somma rispetto all'esistenza di Dio: *indiget demostrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam.* Può darsi adunque, che si rinvenga tal causa in un modo od in un altro; ma si rinvenga o no, l'*evidenza dell'essere e de' principj rimane,* e non si può negare. Pertanto, l'Ontologia parlando dell'Essere e lasciando alla Psicologia (o Ideologia, se più piace) il quesito sul nascimento dell'idee, esce affatto dal problema e non ha che principj evidenti e deduzioni teorematiche. Di fatto, i concetti dell'infinito e del finito, del necessario e del contingente, e giù e giù tutti gli attributi metafisici, non trovano contrarietà in mezz'a noi. I *Critici trascendentali* hann'impugnato il valore di queste idee, perchè le confusero al quesito sul generarsi delle conoscenze; sciolto male da essi col negare anco le verità *teorematiche* del problema; e però, tolta di mezzo l'*oggettività* delle conoscenze, e' negarono ancora l'oggettività dell'infinito e del finito, e ammisero solamente l'*indefinito* del pensiero. Ma tali errori sono estranei alla Filosofia perenne. I pagani, com'osserva il Gioberti, non concepirono distintamente l'infinito, perchè non furono aitati dalla sapienza cristiana; ma quant'alle nozioni di causa, di sostanza, d'azione, eccetera, delle quali l'Ontologia svolge le dottrine, il Peripato e gli Scolastici le chiarirono in bel modo negli ordini predicamentali della Logica. Che dirò de' tre sommi concetti del Vero, del Bello e del Buono? Voi sapete come la filosofia di Platone s'appog-

gi tutta sopr' essi. Secondo lui il vero è l'essere; e il vero è anche il bello (definito egregiamente da lui *splendore del vero*); col vero e col bello si converte il buono. La qual teorica non s' oppone ad Aristotile ch' affermò, *esser vero all' intelligenza ciò che è buono alla volontà*. I Padri tennero la distinzione Platonica e ne fecero soggetto delle loro speculazioni; e la Scuola, ponendo nella Metafisica che le tre universali proprietà dell' Ente consistono nella Unità, Verità e Bontà, non si allontanò in sostanza dagli altri, perchè, secondo Platone e secondo Sant' Agostino, il carattere principale della bellezza è l' unità. La lucentezza dell' Ontologia è pure nella Teologia naturale; non perchè s' intuisca (contro la sentenza comune de' filosofi nostri) l' intima luce di Dio, ma perchè, applicando a Dio l'idea dell' essere necessario, assoluto, infinito e simili, n' esce dimostrazioni rigorose e di molta semplicità. Ad alcuni parrà oscuro quel ch' è sublime, com' accade nella Matematica superiore; ma presuppongo che diasi a questo studio chi v' è nato. Fatto sta, che la sublime Teodicea di San Tommaso non trova oppositori: nè si può dar filosofo cristiano che la muti quant' all' essenza; ma solo vi può essere divario nell' ordinare le dimostrazioni, o nel dedurre qualche inferenza, o nel considerare più o men largamente il soggetto. Leggete anco la Metafisica del Genovesi, bench' e' fosse intinto di sensismo, e ne avrete la prova.

Filosofo 1°. Ma di grazia, non contraddice forse a San Tommaso il Galluppi, sulla conservazione delle cose per atto positivo di Dio? E sulla dimostrazione *a priori* dell' esistenza di Dio, quanti battibecchi non si sente ogni giorno? E San Tommaso non contraddisse in ciò a Sant' Anselmo?

Scrittore. Quant' al Galluppi, li e' s' oppose non solo a San Tommaso, bensì a tutta la tradizione della Filosofia Cristiana; e però in tal parte non si può reputare filosofo cristiano; benchè com' uomo fosse una perla d' uo-

mo, e come filosofo un insigne e pio filosofo. E' si sa, chi è ritto può cadere: e tanto più, che troppo a que' tempi s'insinuava il sensismo ne' migliori. Sulla prova a priori di Sant' Anselmo ti potrei rispondere che se tu badi all' articolo primo, questione seconda, parte prima della Somma Teologica, t'accorgerai che la posizione del dottore d'Aosta e quella di San Tommaso non collimano; perchè San Tommaso esamina se Dio sia noto per sè; e Sant'Anselmo, se l'idea di Dio basti a dimostrarne l'esistenza: talchè Sant' Anselmo non cerca come si formi l'idea di Dio, o se Dio sia noto per sè stesso; ma se con l'idea di Dio si possa dimostrarne la realtà. Tuttavia confesserò che questa tesi vuol contarsi tra' *problemi disputati*. Nè mi pare buon consiglio di certuni, che il valore della prova *per gli effetti* od *a posteriori*, fan derivare dall' altra *a priori*; mentre se la prima è consentita, e si fonda sull' assioma *necessario* di causalità, la seconda non è comune, e diversifica secondo i sistemi. Sia pur buona la dimostrazione vostra, direi loro; ma non signoreggi ogni altro argomento: affinchè, caduta l'opinione d'una scuola, non paia tirarsi dietro i teoremi teologici; o affinchè, se uno dubita de' vostri sistemi, non dubiti ancora di ciò che non ha dubbio. Tu sul resto non troverai alcun disparere, se recherai nell' esame animo spassionato e bene informato. Dico ciò, perchè qualche storico della Filosofia studia ne' Padri con preoccupazione; e puoi vederlo nella storia del Tennemann, e nell' altra del valoroso Ritter. Questi talora par vada in cerca di contraddizioni; nota, ad esempio, che Sant' Agostino credè finita l'anima, e poi chiamò infinita l'immaginazione. Ma non s'accorge il bravo Alemanno che l'Ipponese la chiama infinita nel senso d'indefinita; e come dice San Tommaso: *nihil prohibet aliquam virtutem, quæ in se finita est, non habere terminum in aliquo genere determinato*. Nella Cosmologia si dànno maggiori problemi, e maggiori dispute; *alcune* delle

quali per la difficoltà del soggetto, *altre* per l'interrompimento della tradizione filosofica dal Cartesio in poi. È tra le *prime* il quesito sulla natura del tempo e dello spazio. Io non dico sulla loro esistenza; chè di ciò avanti la Filosofia Critica non si dava questione: e non dico sulla finità od infinità, creazione o non creazione dell' uno e dell' altro, chè in ciò pure i Padri e i Dottori convengono di *non dare per infinito e per increato altri che Dio;* ma poi sull' intima natura dello spazio e del tempo rimangono grandi misteri, e diversità di sentenze. Tra le *seconde* vuol porsi la disputa degli *Atomisti* e de' *Dinamisti* moderni che spregiatori della scuola, non vedono come le dottrine sulla materia e sulla forma, cioè *materia* e *forza* (perchè la *forma è l' atto*), prendevano la strada di mezzo e quindi la buona. Ma si dà nome d' astrazioni vane al pensare de' nostri vecchi; mentre ancora il Newton distinse ne'corpi la forza d'attrazione e ogni forza dalla materia. Nelle tesi principali sul mondo (notate già da me) non abbiamo contenzione alcuna. Della Psicologia me ne passo con poche parole; perchè le differenze d'opinioni furono indicate parlando dell'Antropologia preliminare; nè sulle proprietà dell'anima, sulla creazione di lei, sul fine e sulle leggi del suo *perfezionamento,* troverai filosofo cristiano che dissenta dagli altri nè quant' alla sostanza nè quanto a' principj ed alle prove. Il *perfezionamento* o (come dicesi oggi) il progresso infinito, non mai combattuto dal male, non mai attraversato e rispinto indietro, s' ammette solo da' panteisti, o da quelli che senz'avvedersene, si son lasciati pigliare alla ragna. La dottrina del miglioramento individuale e sociale, ma fra perenni contrasti, è anzi un vanto *proprissimo* della Filosofia Cristiana che ripete: *cerchiamo prima di tutto il regno di Dio e la sua giustizia, e gli altri beni ci vengono di soprappiù;* e però insegna che si vuol diffondere la giustizia e la carità, e indi si propaga e cresce ogni altro bene. In questa materia i tempi recenti hann' ag-

giunto nuove dottrine all'antiche; e i teoremi e problemi vennero più chiaramente posti e più di proposito esaminati. L'errore sta in coloro che mettono il finito ed il materiale sopra l'infinito e l'immateriale.

Filosofo 1°. Ma, tornando alla Teologia naturale, e' mi sembra non possiate scusarvi d'*antropomorfismo:* perchè (com' insegnano il Kant e la Scuola Critica) dalle cose contingenti non si può argomentare all'assoluto per la sua infinita trascendenza; e voi lo fingete sul modello dell'anima.

Scrittore. Io non mi son proposto di sciogliere le obiezioni eterodosse sulla Filosofia cristiana, ma di chiarirne l'unità e universalità nel soggetto e nella forma; caratteri bastanti a togliere ogn'imputazione; perchè d'unico e d'universale non c'è altro che la verità. Dirò nondimeno che da' Filosofi Cristiani non s'ammette un'idea adequata di Dio, ma concetti analogici: vo' dire, che le perfezioni delle creature, onde conosciamo Dio, non sono nè in tutto simili nè in tutto dissimili da quelle del Creatore. Non in tutto simili, perchè Dio è infinito, e le cose create sono finite; non in tutto dissimili, perchè Dio è causa di esse, e nella causa si deve pur contenere l'effetto in qualche modo. Tutto ciò (chi non voglia cavillare) apparisce ben chiaro. Ma i Critici ed i Razionalisti che dicono di sostenere la nobiltà dell'uomo togliendogli la Fede, terminan poi col *privare lui e la natura d'ogni grandezza, negando che sieno stampate in loro l'orme di Dio*. Or basti di ciò; e venendo alla *filosofia pratica o direttiva*, noi riscontriamo nella Logica un bell'accordo tra le dottrine dell'antichità, e de' filosofi nostri. La Logica muove dal concetto della verità: Sant'Agostino dietro Platone insegna che la verità consiste nell'esser la cosa come si conosce « *verum est quod ita se habet ut cognitori videtur;* insegna San Tommaso dietro Aristotile che la verità consiste in una equazione fra la cosa e l'intelletto » *adæquatio rei et intellectus;* »

e con loro hann' insegnato così tutt' i filosofi nostri; però tal dottrina si stringe nell' antica sentenza: *che l' essere ed il vero si convertono*, cioè che si prende l'uno per l'altro. Ho provato altrove, che, sì nel metodo dimostrativo, sì nel metodo sperimentale, la dottrina nostra è antica, perenne e conforme al vero; e nondimeno, quant' all' osservazione esterna (il che non entra direttamente nella Filosofia), Galileo e Francesco Bacone aggiunsero precetti di grande autorità ed utilità. Ma le *Logiche* nemiche alla *Logica* Cristiana non si contentarono di porre in saldo i metodi induttivi; negarono di più il sillogismo o i metodi dimostrativi; e dove gli Scolastici, se mettevano il piede fuor della Filosofia propriamente detta, peccavano nel voler troppo *sillogizzare in cose fisiche;* quest' altri, quando entravano in Filosofia, *non volevano altro che sperimentare*. Dimenticavano l'antico precetto di Cicerone: « *Propriis argumentis unamquamque rem pertractandam esse.* » Ma quant' al sillogismo, lasciavano le tradizioni stesse di Galileo, che in mille luoghi lo adopera, salito alle premesse per via d'induzione. Ogni sistema eterodosso fa una Logica sua propria; ma intanto la Logica vecchia è sempre nuova; e se cadono i sistemi, l'altra rimane. L' Estetica prende a fondamento l' idea del Bello, che secondo Platone si converte (già lo notai) col Vero, e però coll' essere. Non vorrò negare per altro, che in tal concetto sieno infinite le opinioni dopochè si cominciò a trattare il Bello in una scienza a parte, detta da' più *Estetica*. Ma l' origine recente di lei spiega per appunto lo scisme dell' opinioni; giacchè fu informata da' sistemi diversi che dopo il criticismo conquassarono l' unità della Filosofia. Del resto, la parte normale dell' Estetica non muta per mutare di tempi. La disputa fra i così detti *Classicisti e Romantici* sorse allorchè s' oscurò l' idea cristiana del Bello, ch' è splendore di perfezione (e cristiano fu veramente il concetto Platonico); ma tale idea non s' ecclissò

nella sapienza cristiana, e si manifesta di quando in quando coll' arte. Finalmente, rispett'alla Morale, con la Filosofia Platonica ed Aristotelica da' Padri e da' Dottori e da ogni filosofo cristiano s'insegna: il Bene convertirsi col Vero; chi fa il bene operare secondo verità, o *ricononoscerla* (come dice il Rosmini) *praticamente;* distinguersi dall' onestà il diletto; eternarsi l' accordo supremo d' ambedue in Dio, fine dell'amore, fonte di felicità. Certo tra la Morale Pagana e la Cristiana corre un gran divario, tanto per l' innocenza, chiarezza ed estensione degl' insegnamenti, quanto per la solidità del fondamento ch' è Dio; ma non si voglion negare alla scuola Pittagorica (per quello che ne conosciamo), a Socrate, a Platone, ad Aristotele, agli Stoici, ed a Cicerone nostro bellissime parti di sapienza morale. Quanta divinità prendesse la scienza del Buono nella Filosofia Cristiana può vedersi da San Tommaso, come riconoscono molti fra' non teneri delle cose nostre. Ma nell' esame della tradizione cristiana, così circa i dommi morali, come per ogni altra disciplina, bisogna badar bene di non si fermare alla varietà di certi nomi per arguirne il divario delle sentenze. Il Rosmini, che ne' suoi libri Morali dimostrò nuove ed importanti verità e mantenne la sapienza de' maggiori, non sempre (e' mi pare) scansò la pecca sì generale a' tempi nostri di riprendere negli altri quel che gli apparì diverso da' suoi pensieri benchè non fosse in sostanza. E ciò non giova alla scienza, ma le nuoce, mettendola in sospetto di vana e litigiosa. Per esempio, e' dice nel Proemio alla *Filosofia Morale*, che lo Zannotti pose com' ultimo fine dell' uomo la felicità, e che la definì: unione di tutti i beni convenienti alla natura umana: ove dal Bolognese s' errò, aggiunge il Rosmini, facendo della virtù un mezzo a conseguire la felicità, mentr' il bene morale va desiderato per sè, e non già solo per utile nostro. Ma qui v' ha un equivoco; perchè il Rosmini chiama felicità il benessere *soggettivo* dell' uomo; lo

Zannotti invece, ponendo la felicità nell'unione di tutti i beni, viene ad abbracciare con quel nome non solo il benessere soggettivo, ma sì anche il bene oggettivo o bene morale, a cui il retto abito della volontà è certamente mezzo necessario; e in tal senso la dottrina è buona e cristiana, nè si disforma dal Rosmini, che dice; l'ultimo fine dell'uomo esser doppio, l'un oggettivo o *bene morale*, l'altro soggettivo o *felicità*. Di fatto lo Zannotti al cap. XIII, parte V dell'Etica protestò che sebbene l'uomo dee volere ciò ch'è *buono a lui*, non però segue ch'egli debba volerlo a *questo solo fine, che a lui sia buono: perchè io posso volere una cosa che sia buona a me, e tuttavia volerla ad altro fine; e ciò si vede nell'onestà; perchè chi vuole l'onestà, vuole una cosa che veramente è buona a lui; ma egli a ciò non mira, mira piuttosto alla bellezza eterna ed immutabile dell'onesto, da cui rapito non pensa più a se medesimo.* Si poteva parlar più chiaro? Anzi secondo il Rosmini la felicità consiste nel sentimento, e però nel piacere almanco spirituale. Ebbene, lo Zannotti al cap. XIV, parte V, distingue la virtù anche dal piacere spirituale; e aggiunge, che l'uomo dee seguire anzi l'onesto senza il piacere, che il piacere senza l'onesto, perchè « *se l'onesto, come tante volte abbiamo detto, è quello che per se stesso e di natura sua dee volersi e seguirsi, il dubitare se l'uomo seguir lo debba, oppure scostarsene alcuna volta, egli è lo stesso che dubitare se l'uomo seguir debba quello che dee seguire.* » E nel suo trattato contro il Maupertuis insegnò: « *Che alcune cose vogliamo per quel piacere che se ne trae; ed altre per l'eccellenza e dignità loro.* » Come mai potrebbe discernersi meglio il fine soggettivo dall'oggettivo? e come imputare il buon Zannotti d'una dottrina interessata? Sul che mi sono allargato per farvi capaci sempre più, che pur troppo a'giorni nostri, l'unità della scienza, benchè *sia*, non *apparisce*, occultata da inutili contese. Quando la felicità s'intendesse nel significato soggettivo,

come porta l'uso d'oggidì e come l'accetta il Rosmini, dovremmo dare d'*utilitarj* a ogni Peripatetico ed agli Scolastici; ma è certo invece che il Piccolomini, seguendo Aristotile, la definisce: « *operazione della virtù nella vita perfetta* » e però non mette la virtù qual mezzo, ma qual sostanza di felicità. E lasciando l'Etica per venire alla Filosofia del Diritto, quanta sapienza fosse ben anco su ciò nell'antiche filosofie lo mostra il Gius Latino. Si volle buttar giù questa sapienza, ma intanto le meglio edizioni del Codice Napoleone vi dànno a piè de' paragrafi la citazione de' frammenti romani. E qui pure ci vuol cura nell'interpretare gli Scrittori; affinchè non si nasconda la conformità del sentire per la varietà della lettera. Il Rosmini (e cito lui, molto riverente alle Romane Leggi) censura i Giureconsulti d'aver posto un *Giure* naturale anco negli animali; e dice, come diceva Cicerone, che gli animali non son capaci di diritto. Ma parmi che Gius di natura non si chiami da que' valentuomini il *diritto*, sì la *legge* nel significato largo di questa parola, secondo il quale chiamiamo *leggi fisiche* il modo costante dell'operare de' corpi. Il Piccolomini appunto nell' *Istituzione Morale*, libro VIII, cap. VI, osservò ch' Aristotile distingue le *leggi* naturali e positive, suddistingue le naturali in quelle che sono dell'uomo, non com'uomo, ma come animale, ed in quelle che gli son proprie com'uomo; e il Filosofo Senese avvertì, che le prime si dicono Leggi di natura (*Jus naturale*), e che le seconde *domandano i Giureconsulti* leggi delle genti. Ma è tempo di concludere. Abbiamo verificato che la Filosofia Cristiana, la quale acchiude il fiore della sapienza antica, è unica non solo nel soggetto, ma ben anche nell'oggetto; e si vide nella definizione, nella divisione, e ne' quesiti principali della Filosofia. Resta ch' esaminiamo un'altra volta i criterj, ed i metodi della scienza, e che terminiamo col porre in chiaro la loro importanza. Ma quando ne avremo a riparlare?

Letterato. Domani sera alla stessa ora, e nello stesso punto.

Scrittore. Se gli altri vi consentono, per me sta bene. Ora tenete a mente che la Filosofia, pel suo grado di scienza prima, stende le braccia su tutte le scienze, su tutte le arti, e sullo stesso sapere storico; e però, se come dice il proverbio: *chi ben comincia è alla metà dell'opra:* diremo noi, che da una buona Filosofia progredisce in meglio tutta la civiltà, e viceversa; e che senza di quella non durano in vita le scienze matematiche e fisiche, nè la letteratura.

Matematico. Ma le Matematiche e la Fisica, a chi dice loro: *che contate voi?* rispondono con le strade ferrate, con l'avviamento dell'acque, e col prodigio d'innumerevoli ordegni. Che direbbe per parte sua il Filosofo?

Medico. E la Fisica risponde col telegrafo, e la Medicina chirurgica (lasciamo l'altra) con le puerpere tornate in un baleno da morte a vita, con gli storpj raddirizzati, e perfino con certe parti del corpo, alle quali mancò natura e provvede la scienza.

Scrittore. E la Filosofia risponde co' cervelli intonati, o stonati. Ma ne discorreremo con più comodo dimani.

PARTE TERZA.

CRITERJ, METODO E IMPORTANZA DELLA FILOSOFIA.

Non si fa più lunga strada,
Che quando non si sa dove si vada.

SOMMARIO.

Storia del come si concepì il trattato de' Criterj. — Al dubbio d'ogni sistema particolare non segue il dubbio nè naturale nè scientifico delle verità principali. — Che cosa rimane di certo. — Che cosa bisogna distinguere. — Due specie di controversie. — Criterj naturali che precedono i criterj scientifici. — Come prendano forma scientifica. — I detti criterj stabiliscono e contengono la unità e universalità della filosofia. — Lo scopo del loro trattato non è di vincere nessuno, ma di mostrare che l'accordo sostanziale è *già fatto*. — Modo tenuto nel comporre il libro de' criterj. — Parti del libro, e cenno di esse. — Come s'eviti l'accusa di *Tradizionalismo*, d'*Ecclettismo* ec. — Metodo naturale, perfezionato poi dalla scienza. — Sette diverse quant' al soggetto, all'oggetto, a' metodi e a'criterj della filosofia; e come la filosofia cristiana ha in sè la verità di tutte. — Svolgimento che si può dare al trattato de' criterj. — Quel che v'è d'antico e di nuovo in questo libro. — Importanza della filosofia quant' alla teologia. — Che significò: l'una ancella dell'altra? altre obiezioni. — Efficacia della filosofia pura sulla filosofia applicata e sulla civiltà — sulle Matematiche — sulle scienze naturali — sull'arti del bello — e sul sapere storico.

Scrittore. Parlammo la volta passata dell' oggetto della Filosofia considerato in generale e nelle parti della scienza e ne' quesiti più principali di ciascuna parte; oggi comincerò da' criterj; ma non sarà discorso troppo lungo, perchè di tal materia tratterà il volume, che mi son provato a comporre. Già voi sapete che posto ha nella Filosofia l'argomento de' criterj. Poichè per camminare diritti bisogna pur sapere la strada, e la strada è mostrata da' criterj che sono

com' un segnale al cammino, séguita, che bisogna ravvisarli fin dalle mosse, e però ne' Prolegomeni. Ma si danno due casi; se la Filosofia vuol farsi elementare, allora il trattato de' criterj procede popolarmente nella Propedeutica, e non suppone cognizioni filosofiche, e poi si compie nella Logica superiore; se poi il libro che si fa non è del tutto da principianti, e' si può caricare un po' più il peso, e supporre la instituzione filosofica. Se ne andate d'accordo, io qui vi darò un cenno de' criterj, non a modo scolastico, ma narrandovi la storia del come, or fa parecchi anni, me ne venne in mente il pensiero, e del come poi l'ho messo in opera; e così avremo due vantaggi; primo, che il soggetto riuscirà forse men gravoso; secondo, che vedrete la scienza e massime la Filosofia unirsi strettamente con la vita intima del cuore umano; e intelletto, affetto e volontà andare per un cammino, e il sapere informarsi dell' uomo interiore, e informarlo a vicenda. Le quali armonie (rispondenti all' ordine di natura) chi conoscesse a modo nè disgregasse in minutaglie i congegni della natura, non oserebbe mettere in dubbio l' importanza pratica del sapere d' ogni specie, e molto meno del filosofico.

Sino da giovinetto provai nello studio di cose filosofiche quegli stessi trasporti, che io sentiva nello studio delle lettere; ma ebbi la sventura d' esser educato in una filosofia, che cominciava dalla sensazione e finiva nella sensazione; sicchè que' libri parevano fatti per imbestiare l' anima umana; indi, sebbene l' uomo che mi fu maestro temperasse la viltà di quel filosofare con la sapienza cristiana e con l' esempio d' una vita santa, tal' istituzione rese più facile su di me la vittoria dell' incredulità, a que' tempi maggiore che a' nostri. Ma v' ho narrato, che, grazie a Dio, ritrassi 'l piede assai presto da quel fango, e credo che m'aiutassero molto l'educazione pia de' miei buoni genitori, le continue preghiere ed ammonizioni della mia santa zia Caterina Rossetti di Trie-

ste (la quale amò i nipoti come madre, nè mai li volle abbandonare), e l'affetto principalmente che la mia veneranda madre m'inspirò al nome materno di Maria, e che per errori o per colpe non potè mai uscirmi dal cuore. Or bene, riavutomi da quella terribile malattia del dubbio che mi arruffò i pensieri e gli affetti, come vento che passa in un campo di mèssi, e sentendomi ricomposto a credere, a pensare e ad amare; volli procacciarmi la ragione della sapienza cristiana. Vi confesso, che ne' libri di Filosofia d'allora non trovava pascolo per me; nemmeno in quelli che più si scostavano dal sensismo; o fosse difetto per parte mia o per parte loro; chè io di ciò non voglio arrogarmi 'l giudizio. Agli antichi non sapevo o non volevo ritornare, legato sempre da qualche preoccupazione; bensì non vi saprei dire quant' utile e diletto io cavassi da leggere Apologie della Religione. Veramente io so, che per ingrandire il pensiero, e per avvezzarlo ad immense relazioni di cose e d' idee, nessun altro studio più giova che quello d' argomenti religiosi; e indi l' ampiezza de' Padri, e di Dante, e del Vico, e del Gioberti nell'opere sue migliori; e se la gioventù si mettesse a questa lettura, credo ne vantaggerebbero la civiltà, la scienza, e l' arte. Io dunque pensava del continuo tra me e me all' attinenze della Religione con la Scienza, con la letteratura e con la civiltà nell' ordine del vero, del bello e del buono; e mi persuadeva sempre più, che ogni vero, ogni bello ed ogni buono manca di fondamento e di realtà senza il concetto di Dio e del Cristianesimo. Non ch' io cadessi nel *tradizionalismo* col *negare il criterio naturale;* mi parve bensì che la natura senza il sovrannaturale, e la Filosofia senza la Rivelazione, fossero una casa fabbricata sulla rena e senza tetto; e, poichè correva l' andazzo di spiegar tutto con le leggi di natura, considerai la vanità di tale astrazione, se non cerchiamo il principio e il fine delle cose in Colui, che, come dicevano gli antichi (ma in senso buono), è *natura naturan-*

te. In tale stato d'animo mi venne alla mano il *Primato* di Vincenzo Gioberti e la sua *Introduzione alla Filosofia.* Voi capirete tosto qual forza dovessero fare all'animo mio quegli scritti eloquenti ove a capo della scienza si poneva il medesimo vero ch'è scritto in capo de' libri santi: *Dio creò il cielo e la terra;* e com' io fossi rapito alle improvvise ed ampie relazioni che scopre il Torinese su' punti più reconditi fra la Religione, la civiltà e le scienze d' ogni maniera. Benchè sul principio non comprendessi la *intuizione immediata di Dio creatore,* difficoltà rimastami sempre per quanto facessi a superarla, nondimeno, tanto il Gioberti mi aveva preso il cuore, ch' io teneva verissimo il suo sistema, e difetto mio il non capirlo bene in quel particolare. Voi ricordate per fermo la mutazione profonda che il Gioberti recò negli animi della gioventù: la qual cosa va ripetuta, non per difendere il suo sistema, nè le variazioni posteriori, o l'acerbità de' suoi modi allorchè lo vinse la tempesta delle cose italiane, ma per amore sacro di giustizia, per insegnamento de' futuri, e per mostrare sempre più che possa negl' individui e ne' popoli la Filosofia. I giovani (e in loro non entra ipocrisia) furono cambiati in tutt' altro dalle teoriche religiose, filosofiche e civili di Vincenzo Gioberti. Io lo so, voi lo sapete; noi ne siamo testimoni; e nessuno deve negarci sul viso quel che abbiamo veduto co' nostri occhi, udito con le nostre orecchie, e sentito nel nostro cuore. Se prima non si poteva parlare di religione senza venirne derisi, allora se ne capì la grandezza e l' importanza; se parevano lo stesso e barbarie e papato, tutti ne confessarono la potenza incivilitrice; se in Filosofia non si ammetteva che senso, e sul resto si sghignazzava, venne persuaso ad ognuno che sopra la materia ed il senso v' ha qualcosa d' immortale e di luminoso; se non si sperava che le sorti d' Italia risorgessero senz' odio e cospirazioni e violenze contro la Chiesa e lo Stato, si reputò allora che molto più

giovi la riforma interiore, e l'educazione, e la virtù delle idee propagate, e l'armonia fra tutti gli ordini del civile consorzio, e la violenza soave della comune opinione, alla quale col tempo non resiste nessuno, o infulato, o scettrato, o nobile, o popolano che sia. Io dunque diventai Giobertiano con impeto giovanile; anzi non mi parve di doventare, ma d'essere sempre stato e di ritrovare in quegli scritti me stesso, benchè ingrandito.

Posto da giovanissimo nelle scuole di Samminiato, mia patria, a dettare Filosofia, la insegnai (come potete credere) secondo le dottrine del Gioberti; e con che amore lascio considerarlo a voi, singolarmente perchè godevo con tutta l'anima di mostrare agli scolari che Dio pur nella scienza è l'alfa e l'omega; e che la Rivelazione e la ragione, se non hanno sempre la stessa misura, non mai stanno per altro in contraddizione fra loro. Ma, ponete mente, un talqual sospetto doloroso, e direi fastidio, m'accompagnava; il dubbio cioè se giovasse o no di ridurre ogni questione all'intùito di Dio, e di spiegare così ogni quesito. Mi pareva che la Filosofia s'empiesse tutta di stizzose dissensioni e di problemi, chi sa se utili, chi sa se sciolti secondo la verità! E le liti fervevano allora tra Giobertiani, Rosminiani, sensisti, psicologi alla foggia del Galluppi, e Tomisti. E tanto più mi coceva quel dubbio, quanto più mi tornava in mente la difficoltà del *vedere quaggiù l'essere di Dio* senza poi vederne l'essenza, e quanto più mi stringeva il dovere d'insegnamenti sicuri e non soggetti all'opinione. Il tossico del dubbio e della incredulità io l'aveva assaggiato; e il pericolo di indebolire ne' giovani con sottigliezze di sistema le persuasioni religiose e morali e di senso comune, anzichè d'invigorirle, mi spaventava. E aggiungete, che io vedeva sempre più con l'esperienza, gli *studenti non esser capaci di penetrare in questioni sì recondite*, e che molti per ciò si tediano della Filosofia: e tutti più o meno mi si mostravano compresi dal

dubbio che la nostra scienza s' aggirasse in un turbine di sistemi. Allora mi rifeci ad esaminare il punto cardinale del sistema Giobertiano; cioè l' *intúito immediato e naturale* di Dio creatore; e, senza ch' io stia qui a darvi le prove, e senza volerle sostenere, vi dirò solo, che fieramente combattendo col mio cuore e coll'amor proprio, cedei alla ragione che mi sembrò manifestasse chiaro: *non si dare quaggiù e per modi naturali la visione intellettiva e scoperta di Dio.* Ma la condizione dell' animo mio fu allora molto singolare. A qual sistema, pensavo tra me, dovrò appigliarmi sull' origine delle idee? poichè credevo allora, come credono i più, che di lì pendesse la catena del sapere tutto quanto. Al Rosmini? Ma, o bene o male che io pensassi e pensi, il sistema del Gioberti mi pareva più logico del suo; perchè data la visione dell' *ideale divino,* io non mi sapeva persuadere, che altresì non si vedesse il *reale divino,* mentre l' ideale di Dio è insieme reale; nè gli argomenti con che il Rosmini ed i suoi difendono questa parte del sistema, giunsero mai, forse per difetto mio, a prendermi la mente; nè mi resse mai 'l cuore di definire Iddio, come lo definiscono essi: *uno nell' essenza e trino nelle forme.* E poi quell' essere ideale, non reale, oggetto *unico* dell' intelletto, e che pure mi fa conoscere ogni cosa, mi pareva ombratile troppo, e ch' educasse i giovani a cavare il sottile dal sottile. Per carità, che non mi sentano certi Rosminiani; ma io narro la storia genuina del *mio me,* e del mio povero ingegnuzzo. Essi mi mettano pure nella bruzzaglia di chi non sa capire le loro opinioni; io non so che ci fare. Al Galluppi non mi sentivo d' affidarmi per la soluzione di quel dispettoso problema; e quantunque i Tomisti odierni mi sembrava intendessero bene San Tommaso, e che la teorica di lui anche su tal conto fosse degna di sì grand' uomo, nondimeno *a prenderla così astratta dal compimento che le danno*, secondo me, *certe dottrine di Sant' Agostino,* non mi parve spiegasse appieno la genesi

de' concetti su ciò che soprayanza le cose finite. E con indicibile travaglio di mente e di cuore cercavo la diffinizione della tesi, e mi parve, sì mi parve, di trovarla in un componimento fra le teoriche di San Tommaso, lasciate intatte, ed alcuna sentenza di Sant'Agostino e di Sant'Anselmo. Ma io per altro non venni mai alla magnanima sicurezza di poter dire: *il mio trovato è tutta e solo la verità.*

Or ponete mente, vi prego, all'importanza di questo racconto, ch'è pure, io credo e so, la storia di molti. Io teneva già sulla genesi dell'idee l'opinione d'uomo che insegnava: *o questo sistema o l'abisso;* quindi al dubbio sul sistema doveva tener dietro il dubbio di tutta la scienza. Mi trovava in mezzo alle dispute d'altri capiscuola e lor seguaci, che mi dicevan tutti: *o il nostro sistema o l'abisso;* e però non ammettendo io i loro sistemi, dovea sentirmi tutte le parti della Filosofia vacillare sotto i piedi. Trovai un altro sistema da parermi vero; ma la coscienza m'avvisò che in un *problema* di tante difficoltà, dove pericolano tanti valentuomini, sarebbe stata superbia da demonio (prima che il tempo e l'esame dei savi giudicassero i miei pensieri) l'affermare: *la verità è propriamente questa, e nessuno mi convincerà d'errore;* e però anche da tal parte io non mi sentiva rassicurato. Nessuno negherà, che l'effetto de' miei dubbj sarebbe stato un dubbio universale, postochè veramente dal problema sull'origine dell'idee s'accerti tutta la Filosofia. E vi confesso che in qualche momento mi balenava il pensiero: o non sarebbe meglio finirla con tante inquietudini del filosofare, le quali forse non recano a nulla? Ma era un baleno; chè il senso della dignità umana, e la certezza naturale del vero, e la Fede, e la dolente memoria dell'abisso superato mi facevano riprender lena; e tra gli altri argomenti di speranza moltissimo valeva in me il considerare, che la Filosofia cristiana è la filosofia del galantuomo, e che la Teologia cattolica essendosi valuta in ogni tempo della Filosofia, questa deve par-

tecipare sotto tal rispetto alla certezza di quella. Nè vi nascondo ch'a vedermi fitto in esame sì dubbioso, e come niun filosofo d'oggi sapeva scrivere o parlare d'altro argomento, e come *origine delle idee* suonava sempre e dentro e fuori di me, talvolta me ne sgomentavo, quasi d'un gran perditempo o d'una affissazione; e l'uomo fisso in una idea è più o meno fuori di sè, più o men pazzo. Indi un incastrare per tutto l'*origine delle idee*, una intolleranza d'ogni altra opinione, anzi un dispregio, quasi per cosa immonda o ridicola; e un vociferare, che se non s'abbracci di cuore quel tale o tal altro nuovo sistema d'ieri, ne scende il panteismo, l'idealismo, lo scetticismo, e l'universa tregenda degli spropositi e dell'eresie.

Attendete di grazia a quel che vi dico. Se ammettendo per principio la sovranità del problema *ideogenico*, da' miei dubbj su questo ne doveva scaturire il dubbio su tutto com'a chi dubita de' principj; io al contrario, per buona sorte, non dubitava punto di moltissime verità. Sì, avrei dubitato di tutto, rimettendomi all'autorità de' sistemi, perchè i loro autori ne dicono: *sciolto bene il problema, si trova, allora solo, il vero criterio della certezza e la giustificazione degli stessi principj del ragionamento e della percezione degli enti reali*. Ma invece io non dubitava; e non già solo perchè avessi una certezza volgare, bensì era consapevole di possedere una certezza scientifica. Di fatto, mi scappava di mano l'intúito del Gioberti e quello del Rosmini; ma forse mi mancava *la necessità de' principj della ragione* così speculativi come morali? mi mancava forse l'*evidenza della percezione interna ed esterna*, a negare la quale io m'avvedeva di cadere in contraddizione? Mi mancava forse l'*evidenza del ragionamento*, che sostenuto da que' principj e arricchito da' concetti raccolti nella esperienza, mi dava illazioni, a negare le quali sarebbe stato pure un contraddirsi? Mi falliva forse *la ragionevolezza di credere all'autorità* de' savi e buoni? E *co'*

principj evidenti, co' fatti evidenti, col ragionar evidente, coll' autorità suggerita da motivi evidenti non m' accorgeva io forse che potevo rendermi ragione de' più principali e necessarj quesiti della Filosofia? Inoltre, porgetemi attenzione, mentre dubitando di quel tale o tal altro sistema sull' origine dell' idee, io non sapeva punto d' esser meno di prima e *cattolico*, e *uomo ragionevole*, e *galantuomo*, viceversa, se avessi dubitato de' principj della ragione, delle verità di fatto più manifeste, della virtù del raziocinio, dell' autorità ragionevole, dell' esistenza e delle perfezioni di Dio, e dell' anima mia, e così va discorrendo, avrei fermamente sentito nella mia coscienza il rimprovero ch' io non era più nè *cattolico*, nè *uomo ragionevole*, nè *galantuomo*. E di vero io considerava, che mentre da' filosofi cattolici ed onesti si dissente fra loro sul tasto delle idee, non si dissente in alcun modo su tutti que' punti. Vi ricordi, ch' io esercitava l' insegnamento. Or qual era il metodo necessario, così per la Logica, come per la Morale (la Logica e la Morale van sempre d' accordo, perchè il bene è verità), da tenersi nell' instituzione de' giovani? Si fa presto a dirlo: distinguere ad essi ciò che ormai era distinto per me, *il certo dall' incerto, i principj e i teoremi da' problemi, la scienza universale da' sistemi, la Filosofia cristiana dalle scuole e dalle sètte*. Prima è da guardare al necessario, poi all' utile e al dilettoso; e tal precetto vale in ogni umana faccenda. Sapere appunto appunto l' origine dell' idee sarà utile e dilettoso; ma saper dimostrare l' esistenza di Dio, la libertà della creazione, la spiritualità e immortalità dell' anima, i doveri dell' uomo, ed altre simili verità, *ciò è necessario*.

Ho da farvi un' altra osservazione. La Filosofia contiene gravi dispute; alcune si combattono tra gli stessi filosofi cristiani, altre fra loro e i filosofi non credenti. Nell' insegnare la Filosofia, io m' era accorto e m' accorgo sempre più, che le contese fanno nascere in mente a' giovani molte dubbiezze;

e che il rischio maggiore si è, ch' e' confondano la necessità delle controversie fra noi e gl' increduli, con la curiosità di quelle fra cristiani e cristiani come l' origine dell' idee. E poichè non v' ha alcun punto, direi, che qualche settario non impugni; i giovani, a sentir poi che anco tra' nostri non si vive senz' altercazioni, concludono che, non essendovi consenso, non v' è certezza. Onde m' occupò tutta l' anima il pensiero di far discernere agli studenti qual controversia risguardi errori, che intaccano verità necessarie *per evidenza di ragione, e per autorità divina ed umana;* e quale risguardi, o errori non di tanta malizia, o mere opinioni tuttora disputabili ed innocenti; affinchè si vedesse, che in ogni contesa con le sette noi siamo d' accordo, e però d' accordo *nelle verità necessarie,* e che abbiamo qualche lite fra noi su cose, o accessorie, o secondarie, o non mai volute contro la tradizione. Finalmente avvisai, che dando il principato all' origine dell' idee, e ciascuno spiegandola a suo modo, ne viene spesso *che si tenti d' accomodare ogni altra parte della Filosofia e la stessa realtà al proprio sistema,* con grave scapito delle nozioni essenziali; mentre al contrario queste debbono regolare lo scioglimento d' ogni problema.

Giunto a tali conclusioni, mi mancava il *criterio filosofico* per camminare nella scienza. Non ve ne maravigliate, sì mi mancava. E perchè? Perchè secondo il Gioberti, e secondo il Rosmini, e second' ogni altro, che prepone a tutta la scienza il detto problema, si ha il criterio quand' è scoperto il fonte delle conoscenze, nel quale vediamo altresì come distinguerle dagli errori. A me fuggiva co' sistemi quel criterio graziosamente porto da loro; eppure un criterio io sentiva e sapeva d' averlo, non datomi no da nessun sistema, ma sì dato a me e ad ogni altro da benignità di *natura,* e però *chiarissimo a vedersi;* e sapeva d' aver altri criterj dall' educazione civile e religiosa; e questi criterj secondarj li conoscevo conformi alla natura, che ne vuole civili e reli-

giosi; e però meritavano anch'essi da questo lato il nome di criterj naturali. Insomma, *se manca l'arte e la scienza, bisogna ricorrere alla natura*, ch' è madre dell'una e dell'altra; ed io feci appunto così.

Dovendo ammaestrare i giovani, entrati nella scuola *non già filosofi* ma *sì ragionevoli, educati e cristiani*, mi parve naturale che si dovessero mostrar loro ne'punti più necessarj que'segni di verità non ascosi ad alcuno, e da ogni uomo onesto riconosciuti a prima vista; e che così avrei fatto discernere assai bene l'essenziale della scienza da ciò che non è. Sapevo per l'esperienza su di me e su'giovanetti, che se non intendi facile come servano di criterio l'Ente ideale od il reale intuiti, tutti per altro intendiamo esser vere di certo le *proposizioni evidenti*, che negate, l'uomo si contraddice, cioè afferma e nega nello stesso tempo. Io sapeva poi, che in ogni uomo, e più ne' giovani, il cuore può tutto; e che segnatamente le verità intorno a Dio ed all'anima nostra, si attengono agli affetti più vivi e più naturali del nostro cuore; talchè certe proposizioni contrarie al sentimento, come l'ateismo, ci repugnano se l'uomo non è corrotto per gli abiti del vizio e del sofisma. Inoltre io provava in me, e m'accorgeva negli scolari, che l'autorità del *senso comune* riesce validissima: perchè il negare ciò ch' ogni uomo in ogni età della vita e in ogni tempo ammette per vero, torna come a negare la nostra natura ragionevole; e però nessuna confutazione prova di più, che se mostri la ripugnanza d'un errore col senso universale; e nessuna verità con più efficacia si stabilisce che quando vi si mostri fondata. Io sperimentava che in ogni cosa, ma singolarmente nelle scienze, il *consenso de' dotti e buoni* avvalora molto le dottrine; mentre il dissenso porta nell'animo un qualche dubbio. Era certo infine che per *quelli c'hanno la Fede*, l'accordarvisi con la scienza è argomento sicuro di verità. Ecco, io dissi, i *criterj della natura perfezionata dal*

Cristianesimo e dalla civiltà; e son criterj naturali davvero, perchè mi vengono in mente spontanei, e li seguo io pure senza propormeli, e li seguono i giovanetti, e anzi o espressamente o tacitamente li segue ogni filosofo cristiano. Allora m' accorsi che questi criterj del conoscere, cioè l' *evidenza*, l'*amore del vero*, l'*autorità umana del senso comune e de' dotti*, e l' *autorità divina della Rivelazione*, si riducono alle tre relazioni dell' uomo con sè, con gli altri uomini e con Dio, nell' essere, nel conoscere e nell' operare; il quale riducimento, e l' esame specificato della loro natura, fan prendere *forma scientifica* a' detti criterj di *naturali e greggi* ch'erano prima.

Ecco, miei cari, quali sono i criterj della Filosofia; ed ecco onde nacque il Trattato mio sopr' essi. E' nacque dal bisogno, sì fortemente sentito in me, e verificato ne' giovani, di separare il certo dall' incerto, il teorematico dal problematico, il necessario dal mutabile, il consentito dal disputato. Quali effetti ne raccolsi? Buoni, mi pare, per me, e spero pe' giovani. Buoni di certo per me; chè se prima io era inceppato di mente per la sua immobilità in un solo quesito, presa poi la nuova strada, mi sentii libero e franco, e nell' andare di pochi anni, ho meditate e svolte in compagnia d' altri studj e con molto mio diletto e con molta quiete e sicurtà d' animo queste materie. E indi ricordo spesso (non vi scandalizzate se cito una donna virtuosa e di retto giudizio) le parole della mia santa zia Caterina Rossetti che sapendo quel mio assiduo meditare un unico problema, mi disse: *O perchè ti consumi così l'intelletto ed il cuore?* Se dal mio libro n' avranno bene i giovani, il tempo, piacendo a Dio, lo mostrerà; benchè vi hanno difficoltà non poche.

Ora siate contenti d' avvertire che i criterj accennati da me stabiliscono l'*unità* e *universalità* del filosofare cristiano così nel soggetto, come nella forma; e lo *stabiliscono*, per-

chè le *contengono*. Vedemmo la Filosofia Cristiana possedere unità e universalità *nel soggetto*; tanto *per sè*, giacchè risguarda l'ordine universale; quanto *per noi*, giacchè, *primo*, il soggetto non è cercato da'filosofi, ma porto dall'evidenza naturale che reca certezza ragionevole; *secondo*, è offerto dal senso comune degli uomini che tutti hanno la stessa certezza; *terzo*, è chiarito dalla sapienza rivelata, le cui vestigia si scorgono tra-gli antichi e il compimento ne'filosofi cristiani. Vedemmo poi che *per sè* la filosofia possiede unità e universalità nell'*oggetto, da cui viene la forma scientifica*, perchè le *somme* ragioni della Scienza sono i principj logici e Dio e l'anima; e *per noi*, giacchè i filosofi avvalorati dalla Fede e dal senso comune procedono concordi sì nel generale sì ne'quesiti principali, e formano un'autorità di tradizione chiara, universale, non interrotta. Or bene; i detti criterj contengono *l'universalità del soggetto per l'evidenza naturale, avvalorata dal cuore, dal senso comune e dalla rivelazione:* contengono *l'universalità dell'oggetto o della forma scientifica per l'evidenza riflessa de' principj e de' ragionamenti e per la costante tradizione de' filosofi*. Però i criterj stessi porgono il soggetto *su cui* cade la filosofia; c'insegnano l'oggetto della filosofia o le ragioni supreme, *a che* bisogna tendere; i principj i fatti ed i metodi, *da che* e *con che*, bisogna camminare, secondo la natura del soggetto e dell'oggetto. La materia e la forma scientifica son dunque nel seno di questi criterj che però son veri criterj dacchè ci accompagnano per tutta la scienza.

Da tutto ciò raccogliete (e vogliate porgermi attenzione) che il mio scopo non è di vincere i Rosminiani o i Giobertiani, o altra Scuola cristiana sull'origine dell'idee; ma di mostrare invece a tutti loro ed agli altri, che noi abbiamo una Filosofia comune. Io non sono nè Rosminiano, nè Giobertiano; e tuttavia sto in pace con tutti i filosofi cristiani; perchè io dico: *pensate a piacer vostro sull' origine dell' idee*,

purchè siamo d'accordo nelle cose necessarie. Non dico a'Rosminiani: cessate d'essere Rosminiani; nè a' Giobertiani: cessate d'essere Giobertiani; ma dico a tutti: *mettiamo tal questione a suo luogo, facciamole andar prima il consentito da ogni filosofo cristiano, e riconosciamoci fratelli*. E badate che io non voglio *fare* l'accordo; ma mostrare che l'accordo è *fatto*, e che dispute secondarie c'impediscono di ravvisarlo. Chi propone un sistema nuovo afferma, ch'egli metterà in assetto le discordie filosofiche; io non so, nè posso far tanto: io credo, che certe contese vi saranno sempre in Filosofia, come vi sono in Teologia, e più o meno in ogni scienza, non escluse le matematiche; ma tengo per fermo, che l'*accordo sostanziale essendovi già*, e' si possa vedere da tutti, come lo vedevano i nostri maggiori. Ma capite bene: *fra qual gente l'accordo?* Forse tra' filosofi eterodossi e gli ortodossi? Fra l'errore e la verità non vi può essere pace: sarebbe lo stesso che voler trarre a concordia il Cattolicesimo con l'eresie antiche e recenti. Un solo mezzo v'ha per ciò: che le sètte non sien più quello che sono, e rientrino nella Chiesa universale. I Romani che adoravano gli Dei d'ogni nazione vinta da loro, non adorarono il Dio degli Ebrei. Perchè? Risponde Sant'Agostino: perchè questo Dio escludeva tutti gli altri Dii. Dove dunque si prova l'accordo in Religione? Non certo in tutte le religioni *con sè* e *fra loro,* ma nella Chiesa cattolica; e si tiene, che qualche differenza teologica o disciplinare non alteri la sostanza della Fede. Così della Filosofia: non si prova che c'è accordo fra ogni sètta e scuola filosofica del mondo, ma nella sostanza del filosofare cristiano. Un sol mezzo v'ha perchè s'accordi la Filosofia cristiana con l'opinioni eterodosse: che queste non sien più quello che sono, e diventino lei. A chi dunque oppone, che la natura della Filosofia non consente l'unità rispondo: Distinguete: vuol dirsi della Filosofia, che *si dilunga dal senso comune, dal Cristianesimo, e dalla Tra-*

dizione de' Filosofi cristiani? Avete ragione. Vuol dirsi dell'*opinioni secondarie*, che nascono nella Filosofia dall'indagini sul modo più riposto d'operare dell'anima? Avete ragione. Vuol dirsi delle *verità sostanziali*, per cui dimostriamo ad evidenza l'essere e la natura di Dio, dell'uomo e del mondo? Avete torto, perchè non solo l'accordo è possibile, *ma è fatto*. L'accordo è fatto, perchè l'*evidenza* delle principali verità di ragione e d'esperienza è comune; perchè continua è la *tradizione* della Filosofia cristiana; perchè immortale il *Cristianesimo*. E tal è, lo ripeto, il fine del mio libro: far sì, che i lettori vadan persuasi come, non ostante i litigj accaniti, l'unità della Filosofia cristiana esiste; ed esiste, perchè *i criterj della verità posseduti da noi, son certi e comuni:* conclusione, che soltanto può rassicurare i giovani sbigottiti da tanto fragore di guerra, e salvarli dallo scetticismo. In Religione l'argomento più efficace pe' Cattolici, e più temuto dagli eterodossi, è l'unità della nostra Fede da Cristo a noi. In Filosofia pure l'argomento più efficace a dimostrare la verità di essa, credo che sia l'unità o universalità sua da' più antichi filosofi cristiani sin ad ora. Anzi come la Chiesa, mentre rovesciava il paganesimo, ne prese cert'usi e riti che non erano pagani, e li prese perchè tutto ciò ch'è vero e santo è suo; e però diciamo co'sacerdoti d'Apollo, *Kirie Eleison, Signore salvaci*, ed abbiamo le rogazioni e lo spargimento dell'acqua lustrale pe' campi a mo' de' fratelli *arvali;* così la Filosofia cristiana *prende dalla pagana ciò che non è pagano*, perchè ogni cosa vera è nel suo possedimento. Nè vi meravigliate, se la Filosofia, che tanto si congiunge alla Religione, ne partecipi anco le sorti.

Resta che io vi dica il modo tenuto da me nel comporre il libro de' Criterj. Poichè mi proposi di scrivere per la gioventù e di fare l'utile suo, nell'andare d'alcuni anni ho côlte tutte l'occasioni, o di lettura scolastica nel conferire

i premj, o d'accademie, o di *giornali*, per trattare ora una parte, ora un'altra del mio argomento, e in forma di lezione, o di lettera, o di discorso, o di dialogo. Quindi ciascuna parte voleva scriversi in modo, che potesse stare da sè; e nel medesimo tempo, che vi fosse congiungimento fra loro. E dirò di passata, che da'giovani non si dovrebbe spicciolare l'ingegno in dissertazioncelle divise; ma dovendole fare, si guardi ad un legame, e ad un ultimo scopo. Adunque, il mio libro si congegna di varie scritture; tra cui per altro v'ha ordine scienziale. Mi è parso bene conservar la forma di lezioni scolastiche o accademiche ad alcuni discorsi; perchè scrivendo per un uditorio, l'animo sgorga più caldo, e l'affetto che vince ogni resistenza vi si mescola più. Ho poi scelta la forma de'dialoghi, perchè la materia vi si tratta più vivamente, e vi si fa più amabile. Il disamore per la Filosofia reca gravissimo danno; e indi s'adoperi ogni modo per farla amare. Sappiate poi che a tal maniera di componimento mi trascinò la natura, o bene o male ch'io vi sia riuscito; perchè non pensavo menomamente a far dialoghi, quand'una notte in dormiveglia me ne venne improvvisa l'idea, e in quello stato immaginai il dialogo *Un Sogno;* che io poi appena svegliato mi posi a scrivere. D'altra parte lo stile filosofico adornato di letteratura, conferisce alla bellezza delle lettere; e ciascuno, secondo le proprie forze, ha da cooperare a tal fine. E poi io aveva dalla mia l'esempio d'uomini così grandi, da non temere ch'alla scienza si sconvenisse il dialogo; mentre Galileo dialogizzò perfino in matematica; anzi la maniera dialogica rende a meraviglia il processo dialettico interiore. E il dialogo è antico in Italia, chè l'usarono, come sappiamo, Parmenide e Zenone.

Nella prima Lezione, intitolata *I Criterj della Filosofia*, io mostro, che la *Scienza prima* dev'essere preceduta da'criterj naturali; definisco che sia il Criterio; provo che

l' esistenza de' criterj non si può mettere in dubbio; pongo la chiara e precisa nozione de' cinque criterj della Filosofia, cioè l'*evidenza*, l'*amore*, il *senso comune, la tradizione scientifica, e la Rivelazione;* stabilisco le loro proprietà; e fo vedere, com' anco nell' ammettere questi criterj, ogni filosofo buono sia d' un sentimento. Segue il dialogo *Un Sogno*, che conferma l'esposte dottrine; il che pure mi proposi con la *Lettera ad un Anonimo* su' Criterj e sull' ordine della verità. Studiato i criterj nel loro tutto, scendo ad esaminarli distintamente; e però la seconda Lezione prova l' *Accordo della Filosofia coll' Evidenza;* e il dialogo secondo mostra com' il *dubbio critico*, nemico dell' *evidenza e certezza naturale* empì la Filosofia di contenzione e d' errori. La dottrina dell' Evidenza si ristringe a questo: che il conoscimento umano è innegabile; che il conoscimento inchiude l' essere od il vero conosciuto; che la relazione fra l' essere conosciuto ed il conoscitore dicesi evidenza; che però l' evidenza è la presenza dell' essere, e quando l' essere è presente, è assurdo dubitarne; che tal presenza si conferma sempre co' due principj d' identità e di contraddizione, perchè l' essere è, e si oppone al nulla, e questo accade in ogni maniera di verità e di certezza; e che data l' evidenza o la presenza dell' essere, e l' applicazione manifesta de' due principj, che ne sono i segni sicuri, il dubbio riesce assurdissimo. La terza Lezione *Accordo della Filosofia col cuore*, e il dialogo *Chi ben ama ben sa*, chiariscono le relazioni necessarie del vero (e però del bello e del buono) con gli affetti spirituali dell' anima nostra; e indi si conclude, che questi affetti sono efficacissimi per darci un *segno* della verità, e per allontanarci dall' errore. La quarta Lezione *Accordo della Filosofia col senso comune* chiarisce le verità comuni di ragione e di fatto; e l' assurdo de' sistemi che *contrariano* l' universale conoscimento de' popoli, sì nella scienza, e sì nell' arte e nella vita. Il dialogo quinto poi *I fanciulli del contadino* prova col fatto, che interrogati a bel modo

i fanciulli, rispondono bene circa Dio, l'uomo, il mondo, il vero, il bello ed il buono; e dico *prova col fatto*, perchè può sperimentarlo chiunque, se tenga il metodo indicato da me. Nè qui vorrei l'accusa di *confondere il senso comune con la scienza;* ma sostengo, che *questa non si deve partire da quello*, e ne riceve lume e riprova. A chi giudica ch'in tali verità *propriamente universali* 'l senso comune s'inganna, domanderei: ma il senso comune *è di tutti ed anche vostro*, e se è vostro, voi pure siete ne' medesimi errori; e allora come fate ad avvedervene? Direte, con lo svolgimento della ragione. Ma dallo svolgimento si suppone il rudimento o l'atto spontaneo della ragione stessa, nel quale sta il senso comune: o come mai la ragione *educata* potrà stare contro la *natura* della ragione? Fatto è che noi non dobbiamo cessare d'esser uomini, e però si vuol pensare con gli uomini; e il Vico fondò la *Scienza nuova* sulle lingue e sulla comune sapienza delle nazioni. Or si provi, chi n'ha voglia, a deridere l'impresa del Vico. Sì ab antico parve massima inanità il mancare di senso comune; e Fedro narrando la favoletta della maschera bella, ma senza cervello, ne tira così la morale:

> *Hoc illis dictum est, quibus honorem et gloriam*
> *Fortuna tribuit, sensum comunem abstulit.*

E Aristotile definì con queste parole la verità evidente: *evidens, quod probatur omnibus*. Per la quinta Lezione *Accordo della Filosofia con la tradizione scientifica* si stabilisce la necessità di procedere in compagnia de' filosofi buoni; che si chiamano buoni, quando non si discostano da' *principj di senso comune, e dalla Rivelazione*, ossia quando non si dividono dalla famiglia umana e da Dio; e si dichiara la diversità fra la Tradizione e l'Ecclettismo francese. Il criterio del Cousin è vuoto: egli dice: Ponete d'accordo i sistemi più disparati. Ma in che porli d'accordo? quali sono le verità, che

debbono esser comuni? Però secondo lui, e secondo molti storici della Filosofia, questa si divide in sistemi: ma invece i sistemi stanno fuori di lei, o almeno se ne distinguono. Nel dialogo quinto *Senza unità la Scienza non sta* apparisce la discordia de' filosofi cristiani in materie secondarie, e l'accordo loro nell' essenziali. Tal distinzione vien fatta in ogni scienza; e non si vuol fare in Filosofia? Nelle matematiche si distingue la controversia sul metodo de' limiti e l' infinitesimale dalla scienza consentita. L' illustre Liebig nella Lettera quinta sulla chimica dice: « *Se io cercherò di svolgere la dottrina generalmente accettata oggigiorno sulla causa delle proporzioni chimiche, devo intanto premettere, che la verità o la falsità di questa teorica mia non si deve confondere con la legge stessa, la quale resterà sempre come significazione dell' esperienza, e sarà sempre vera ed invariabile, benchè si mutino i concetti sulla causa che la produce.* » Applicate questo discorso all' *origine delle idee*, e vedrete che e' batte pari. I Teologi appiccan liti tremende sulla Grazia; ma i cattolici son tutti concordi nel tenere, che la grazia interna ed esterna abbisogni *ad singulos actus pietatis*; e ch'essa non offende la libertà del volere; mentre son discordi sulla causa onde viene la Grazia, cioè se scenda entro di noi da sè, o dalla previsione del consenso avvenire. Tal discernimento fra le cose già consentite e le disputate, non giova solo alla scienza, ma provvede altresì all' onore de' filosofi, che, caduto il loro sistema, non perdono il pregio delle buone dottrine. I Rosminiani affermano, che non si può smovere pietra dal loro edifizio senza chè l' edifizio tutto si dirocchi. Ma, o che l' *idea dell' essere* venga intuita in un lume divino, o concepita nell' apprensione delle cose, per virtù d' un lume creato e partecipato da Dio, rimarranno forse *meno necessari i principj della ragione* sì ben esaminati dal Rosmini? Nell' Antropologia, chi gli toglierà la gloria di aver trovato le leggi, secondo cui operano gl' instinti animali? Nell' Ontolo-

gia, chi non ripeterà col Gioberti, che il Rosmini ringiovanì il primato della idea dell' essere? Nella Psicologia non dureranno forse le belle indagini sulla libertà e sul riconoscimento pratico? La Logica non recherà sempre a lui il compimento delle teoriche sul sillogismo? E non dètte egli alla Estetica quel principio tanto fecondo del doversi distinguere nell'arte le cose vere dalla verità? E non si loderà sempre la sua dottrina morale sull' operare in conformità del naturale conoscimento, affinchè non esista contraddizione nell' uomo; e sull' esatta specificazione del bene oggettivo e del soggettivo; e sul diritto in genere e sulla origine del diritto di punire? I Giobertiani pure non ammettono, che possa reggere la Filosofia del loro maestro se tocchi l' intuito dell'Ente Creatore. Ma, o ci sia o non ci sia l'intuito, verranno meno le splendide attinenze del principio di creazione con ogni scienza, e con l'arti, e con la vita privata e pubblica, e con la storia della Filosofia, e con quella del genere umano? A sentirmi franteso da qualche Rosminiano, non me ne so capacitare; giacchè mi sembra di far più per l'onore del loro maestro, ch' essi non fanno; e ad ogni modo so di fare molto più per l'onore della scienza, mostrando, che ella reggerà, o regga o precipiti a terra il sistema di chiunque. L'unità della Filosofia la dimostro col fatto nell' *Appendice alla quinta Lezione*, cioè nel Discorso sulla Storia della scienza nostra; perchè indico la via regia della Tradizione, e il divertire da essa di tutte le sètte. La Lezione sesta, *Accordo della Filosofia con la Rivelazione*, prova che negando una Rivelazione, s' erra grandemente; che da tutti coloro che l'ammettono, si cadrebbe *in contraddizione* negando poi l'accordo fra essa e la Filosofia; che l'unica Rivelazione è la cristiana; e che quell' accordo si richiede dalla necessità della Scienza e dall' ordine degli enti. Il dialogo quarto *I Misteri* non solo ribadisce lo stesso; ma pone in chiaro che le verità soprarrazionali della Fede si congiungono strettamente

alle verità razionali ed alla Filosofia; dimodochè vengono a negarsi anco queste, negando od alterando quella. Con la Lettera sul *Tradizionalismo* si distingue il sistema cristiano dell' armonia tra Fede e ragione, dall' altro sistema che le confonde; e l' *Appendice alla Lezione sesta* mette sott' occhio co' testi della Scrittura, che vi si contengono di fatto le principali verità della Scienza. Devo qui protestare a chi fa il sordo che per me la Scrittura non è un Trattato di Filosofia, ma ne contiene le verità cardinali, *aiuta* a pensarle, e conferma le conclusioni scientifiche; nè reputo già che la Filosofia non muova un passo più là della Fede, ma solo che non debba mai muoverlo *contro*. Il *Dialogo settimo* compie la trattazione, perchè ragiona l' attinenze fra' singoli criterj, e come ciascuno di loro non basti da sè alla scienza, ma si richiedano tutti. L' *evidenza*, l' *amore*, e la *fede* umana e divina, ecco le fiaccole della sapienza cristiana. Ma poichè so come va il mondo, io prevedo, che alcuno prendendomi al tasto dell' *evidenza*, mi chiamerà un *razionalista* spaccato: ed io, così valesse! risponderò: leggi di grazia il Discorso sulla Rivelazione. Altri dirà, tu se' un *tradizionalista*, e lo canta chiaro quel tuo accordo tra la *Fede e la Ragione*; oppure se' uno de' tempi d' Ildebrando, e non vuoi libertà di pensiero; e risponderò: guarda a ciò ch' io dico sull' *evidenza*. Un terzo mi tasserà pel criterio della *Tradizione scientifica*, e vorrà che io passi da *ecclettico*; e mi proverò a fargli capire, che l' ecclettico vuol mettere insieme la Filosofia raccogliendone i pezzi da' varj sistemi, mentr' io affermo, che la Filosofia cristiana è già intera e formata, benchè perfettibile all' indefinito, e che sta sopr' ogni sistema. Se poi per *ecclettismo* s' intende l' *unione di ciò che dev' essere unito*, io allora confesso, che l' ecclettismo più stupendo è l' universo, e che la scienza deve imitarlo. Insomma, chi delle cinque campane sosterrà che ne suono una sola, apra bene gli orecchi, e sentirà che le suono tutte. Ma che

la mente umana, filosofando, si valga naturalmente de' criterj mentovati, s' arguisce anche da ciò; che i filosofi divisi dalla vera Filosofia cristiana se li partono fra loro, e così spartiti li fanno combattere l'un contro l'altro. Leggiamo la storia della Filosofia e si avrà certezza di quel ch' io dico. Alla *sola* evidenza de' razionalisti si oppone irosamente la *sola* Rivelazione de' tradizionalisti. Sgomentati dalle sfrenatezze d'una ragione orgogliosa che giunge poi a negare sè stessa con lo scetticismo, que' che non amano di sottoporsi alla Fede e non confidano più che tanto nella ragione, ricorrono al *sentimento;* sicchè il Filosofo *sentimentale* pone in battaglia quel solo contro gli altri criterj, dicendo che il sentimento è religione e scienza. Molti poi, sperimentando l'amarezza della solitudine anco nel sapere, e la necessità del consorzio in ogni cosa, o si fermano a radunare le verità di senso comune; o, sdegnando la rozzezza del popolo, si volgono a rispigolare tutte l'opinioni de' dotti. La Filosofia cristiana invece guarda la luce dell' intelletto, ama il vero ch' è il buono, crede in Dio, ed è popolare e aristocratica ad un tempo.

Ciò basti de' criterj; e passiamo al metodo; perchè dicemmo che la forma della scienza vien composta dall' oggetto, da' criterj, e da' metodi. Ci sbrigheremo in poche parole, perchè la ragione de' metodi si porge da' criterj. Abbiamo verificato, che i criterj li fornisce alla Filosofia la *natura perfezionata dal Cristianesimo e dalla civiltà*. Dunque il metodo della Filosofia, suggerito *da' criterj naturali*, sarà il *metodo naturale,* venuto cioè dalla natura, benchè poi *perfezionato dalla Scienza*. Poichè la natura dell' uomo è ragionevole, affettiva, sociale e religiosa, offre i criterj dell' evidenza, dell' amore, e della Fede umana e divina; e indi 'l metodo naturale muove dalla certezza ragionevole, che l' uomo possiede di molte verità come fornito di ragione e d' affetto, e come civile e cristiano. Però il metodo naturale non si

creda principalmente *inquisitivo;* ma principalmente *dimostrativo;* essendo anzi non naturale che l'uomo dubiti di quello che sa e crede, o ne cerchi; mentr'è naturalissimo che di ciò ch'e' sa e crede *investighi le ragioni scientifiche*, con le quali dimostra le cose già tenute per vere e per certe. Ma poichè la natura non esclude nulla che si fondi in essa, il metodo naturale abbraccia secondamente ogni altro metodo richiesto *dalla natura del soggetto, e dallo stato di chi si pone a speculare*. Quindi 'l metodo naturale dimostrativo, mentr'è sintetico perchè piglia le mosse da' primi principj del conoscere dell'essere e del fare; è preparato dal metodo analitico, che va dalle conseguenze a' principj. E, come vedemmo, la Metafisica vien preceduta da un'analisi sperimentale dell'uomo in sè e nelle sue relazioni, per la quale sorgiamo da' fatti alle prime verità. Se il metodo naturale è *dommatico*, perchè *suppone il conoscimento degli oggetti e la veracità delle potenze conoscitive*, essendo fuor di natura che l'uomo (il quale ha coscienza d'esser uomo) dubiti di possedere la virtù di conoscere; il metodo stesso è anche *critico od opposto al dommatico*, quando si tratti di confutare gli scettici, perchè prende da essi la minima concessione e prova con ciò la tesi; o quando si propone una difficoltà, non per dubitare assolutamente, ma per iscioglierla; o infine quand'esamina le conoscenze, *non per metterne in dubbio il valore, ma per ottenere l'evidenza riflessa e per evitare e rigettare gli errori e le illusioni*, dove la ragione con alcuni atti particolari e accidentalmente, può cadere od è caduta. Che la Filosofia cristiana sia concorde in questo metodo si rileva dalle cose discorse circa il *soggetto* e *l'oggetto* della Filosofia; perchè provata nell'uno e nell'altro l'unità della scienza tra' maggiori filosofi cristiani ed in parte anco dell'antichità, parlai delle *ragioni supreme* onde muovono essi con la dimostrazione; e parlai dell'osservazione od esperienza interiore (conosciuta abantico), e dell'esame non iscettico, e della cer-

tezza comune (non scientifica, ma ragionevole) da cui, come posseditore di sapienza, non si divide mai'l filosofo cristiano.

Ora tornando al principio de' nostri colloquj: a che setta od a che scuola appartengo io? A nessuna; perchè non professo se non la filosofia cristiana, ch'è una ed universale; una ed universale rispett' a *tutte* le verità e rispetto a' filosofi cristiani che *tutti* ne professano i principali teoremi. In qual setta od in quale scuola vorreste annoverare la Filosofia del Cristianesimo? Le scuole disputano su' problemi, la cui varia soluzione non altera le verità *assiomatiche* e *teorematiche* della Filosofia; e però essa non si può identificare con alcuna di tali scuole, ma tutte le governa. Le sètte poi si dividono in classi, secondo il soggetto e l'oggetto della Filosofia, o secondo i criterj ed i metodi. Quant' al soggetto si danno gli *atei* o i *panteisti*, i *materialisti* o gli *spiritualisti*, i *sensisti* o gl' *idealisti;* perchè il soggetto della scienza nostra essendo Dio il mondo e l'uomo, rispett' a Dio, o e'si nega, o tutto si fa Dio; rispett'al mondo, o si nega la materia, o si negano le sostanze spirituali; e rispetto all'anima umana, o tutte le facoltà ed operazioni di lei si riducono al senso; o, rigettato il senso, le si traggono tutte all'intelletto puro e all'idee. La Filosofia cristiana non ha che fare con essi; riconosce Dio e lo distingue dal mondo, ammette la materia e gli spiriti, il senso e l'intelletto. Quant'all'oggetto, abbiamo i *dommatici*, o gli *scettici;* perchè o si filosofa per dubitare, ed ecco gli scettici; o si filosofa per avere la certezza scientifica, ma senza un esame discreto e senz'evidenza di principj; ed ecco i dommatici. La Filosofia cristiana non s'impaccia con gli scettici, perchè sa di vedere e di credere; nè co' dommatici, perchè non esclude l'evidenza de' principj e l'esame delle facoltà e delle ragioni. Quant'a'criterj, ci si parano innanzi gl' *indipendenti*, ed i *servili;* perchè o si accetta solo il criterio interno, come fanno i razionalisti e i sentimentali; o il solo esterno come

fanno i popolari che seguono il senso comune, e i tradizionali che pongono per principio la Fede divina, e gli ecclettici che si sottomettono all'autorità de'dotti. La Filosofia cristiana non se ne mescola; giacchè se *crede, non cessa di ragionare; se ragiona non cessa di credere;* dipende, ma non è schiava. Quant'al metodo, vedete in parti contrarie i *dimostrativi* e gl'*inquisitivi;* perchè o si reputa che nulla sia da cercare di nuovo ma solo da dimostrare, o che nulla sia trovato e tutto sia da cercare. La Filosofia cristiana, mentr'è dimostrativa principalmente, è secondariamente inquisitiva. L'altre sètte si possono tutte ridurre a qualcuna delle rammentate; come i *critici* stanno in parte con gli scettici, e in parte con gl'inquisitivi; e i *soggettivisti* che negano la verità degli oggetti, o la loro apprensione, entran pur essi nello scetticismo. Or considerate, che la Filosofia cristiana chiude in sè tutto quel che di vero si contiene in ogni setta; *ma non già perchè raduniamo la sapienza da esse,* sì perchè ciascuna di loro partecipa imperfettamente della sapienza; e se la Filosofia prende da tutte qualch'utile verità, riprende *ciò ch'è suo.* Il Cristianesimo, sì considerato nella scienza, sì considerato nella religione, è sempre universale; e come fa pietà chi dice, che fra tutte le religioni avvi qualcosa di comune, ma che il Cristianesimo è una forma religiosa particolare; esso che contiene sostanzialmente e con unità mirabile tutto il vero, sparso accidentalmente in ogni altra religione: così sbaglia di molto chi afferma che la scienza s'estende a ogni scuola e ad ogni sètta, e che ogni Filosofia, e quindi anco la cristiana, si dee credere una forma particolare di scienza; la Filosofia cristiana che contiene invece per essenza le verità sparpagliate ne' filosofi eterodossi. Taluno conta i filosofi cristiani fra le sètte, chiamandoli soprannaturalisti (che val quanto tradizionalisti); così la Chiesa Cattolica pare una setta agli eretici; ma noi appunto ci crederemo settarj in Filosofia, quando si provi una setta il Cattolicesimo,

da cui viene quel che serbano di cristiano tutte l'eresie; o ci reputeremo soprannaturalisti, o dommatici, o servili, quando rinnegheremo i principj e la efficacia della ragione.

E questo sia il termine del mio ragionamento sulla materia e sulla forma della Filosofia; e ricorderò soltanto, che il fine del mio libro sta nel provare: *i criterj della Filosofia porgerli la natura educata nel consorzio cristiano; e questi criterj contenere tutte le posizioni principali della scienza, così relativi alla materia, come alla forma;* sicchè il filosofo cristiano non rimane, a somiglianza de' critici, in pieno arbitrio di fare e disfare, e di fingere a suo talento le cose, ma gli è dato una regola sicura dal principio alla fine.

Letterato. Prima di terminare quest' argomento, ti piaccia dirne, com' hai fatto a raccogliere in poco spazio la vastità del tuo soggetto; perchè mi sembra, che voler mostrare l' applicazione de' criterj alla Filosofia, sia come un *trattare tutta la scienza.*

Scrittore. Non t' inganni a dire, che lo *svolgimento de' criterj equivalga allo svolgimento della Filosofia;* perchè e' son criterj pieni e non vacui di sostanza. E questa pienezza l' è cosa degna di molta considerazione. Chi voglia mostrare per filo e per segno come l' evidenza contiene ogni verità d' intuizione, di percezione, di ragionamento, e in alcun modo anche le venuteci dall' Autorità, non solo darebbe l' intera Filosofia, ma tutto lo scibile umano. Chi poi voglia far vedere in tutto e per tutto come gli affetti spirituali si congiungano alle maggiori verità filosofiche, oh! che bello e vasto argomento avrebbe fra mano. Egli mostrerebbe che il soggetto della Filosofia essendo l' ordine universale degli enti, la non è scienza di vane astrazioni, ma piena di vita e di realtà; e però il cuore ch' ama il reale, accompagna la speculazione ad ogni passo. La Vergine, che tutte le generazioni chiamano beata, cantò nel suo cantico sublime, che Dio con la scienza del suo cuore di-

sperde i superbi: — *dispersit superbos mente cordis sui* — perchè la scienza di Dio è scienza d' amore. La scienza cristiana imitò la scienza di Dio; e con la sapienza del cuore si disperdono le superbie assiderate e crudeli dell' umane opinioni. Nè avrebbe soggetto men utile e grande, chi esaminando le *lingue*, i *poeti*, le *storie*, i *proverbj* e i *canti popolari*, mostrasse, come tra' popoli pagani imperfettamente, ed a perfezione tra' popoli cristiani, si contenga le più nobili verità circa Dio, l' uomo ed il mondo, e circa il vero, il bello ed il buono. Non corre in Italia il proverbio: *solo Dio senza difetto?* Considera bene tal sentenza, e la vedrai feconda di tutta la Teologia naturale. E quest' altri detti comuni: *abbiamo un' anima sola;* e *chi non pensa ch' al corpo, vive da bestia;* e *la volontà non si costringe;* e *tutti dobbiamo andare alla presenza di Dio;* e *l' uomo propone e Dio dispone;* e *la verità è una sola;* e *amore chiama amore;* e *dal bene vien sempre bene e dal male male;* e *tutto si faccia pel meglio;* e *vivi bene e non temere;* e altri moltissimi non sono pregni d' alte dottrine? Che se opporrete, la sapienza di questi detti popolari esser venuta dall' educazione, io non contrasterò; ma ne scende forse, che quelle verità non sieno di senso comune? No, perchè l' universalità d' un popolo non s' appropria un dettato a mo' di assioma, se non quando il lume naturale ne intenda subito la verità e se n' accerti. L' accordo della Filosofia con la Rivelazione porgerebbe ottimo tema, e di sterminata larghezza; giacchè il soggetto della Religione e quello della Filosofia, quant' alla parte razionale, essendo il medesimo, ne viene che le Scritture, le tradizioni, i concilj, le decisioni de' Pontefici, s' intreccino sempre con molte verità razionali; com' al contrario l' eresie guastano sempre, non solo la parte sovrarrazionale del vero, ma quella stessa ch' è di ragione. Nel Concilio di Trento quante mai dottrine non leggi (come sul libero arbitrio) di suprema importanza? L' accordo della scienza con la tradizione filo-

-sofica darebbe luogo a nuova storia della Filosofia; ove narrando principalmente il fatto della tradizione continua, s'additi il deviare da essa delle false opinioni, o delle sètte. Ma voi capite, che di tali materie può discorrersene in grande, o (accennando i punti cardinali) in compendio: ho fatto in questa seconda maniera. Anzi dirò, che se i cinque argomenti toccati di sopra si possono trattare divisi, si possono anche (e gioverebbe) trattarli pe' sommi capi unitamente; e ad ogni modo, chi discorre d'uno, deve tener presenti al pensiero anche gli altri. Un trattato di Filosofia più o men ampio non deve mai dimenticare, secondo la propria misura, le somme relazioni tra l'evidenza della ragione, l'efficacia del cuore, e la testimonianza dell' autorità; perchè da tutto ciò rampolla un'ammirabile virtù di persuasione. Si pone, per esempio, la tesi del divario tra senso e intelletto. Ebbene, *dopo aver dimostrato per via d' osservazione e di ragionamento*, che il divario ci ha, e grandissimo, giova confermare il dimostrato col fatto del *cuore*, che si risente contro la viltà d'agguagliarci a' bruti; col *senso comune*, che in ogni tempo attribuì all'uomo una facoltà più alta del sentimento corporeo, come si scorge in quella frase popolare: *noi abbiamo il lume dell' intelletto*, e nell' altra: *chi non ragiona o non ascolta ragioni è una bestia;* con la *Rivelazione*, perch' è scritto: *com' il cavallo ed il mulo che non hanno intelletto*: e *facciamo l'uomo ad immagine e somiglianza nostra;* infine con la *Tradizione scientifica*, sì per le dottrine de' maggiori filosofi antichi, sì di tutti i Padri e Dottori, e d'ogn' altro egregio filosofo della cristianità. Nè questo metodo è mio, ma se ne vede la pratica più o meno estesa e perfetta in tutti i buoni libri di Filosofia, massime de' tempi andati; e solo io m'affatico *a mostrare l' ordinamento suo preciso e le ragioni, a rimetterlo in onore, ed a giustificarlo*. Ma di grazia, facciamo punto, e s' indichi brevemente l'importanza della Filosofia. Nè anderò

per le lunghe; giacchè ciò fu dimostrato da tanti valentuomini, e più ch'altro dal fatto. Trovai il principato della scienza nostra su tutte le scienze naturali, sull'arti, e sul sapere storico, e per conseguenza sopr'ogni parte o morale o materiale, o politica della civiltà, allorchè stabilii il soggetto della Filosofia nell'ordine universale degli enti, ed il suo oggetto nelle ragioni prime. Basterebbe al nostro fine: tanto più che sebbene alla Filosofia imperi la Teologia nel senso già dichiarato, pure se il primato della Filosofia su tutte le scienze naturali nasce dal perfezionamento ch'ella dà alla ragione, e senza del quale non si formano le scienze, n'arguisco che la Teologia pure non può senza la Filosofia prender *forma* di scienza. Ma si veda la cosa un po' più partitamente. Chi di voi negherà che molto giovino le discipline filosofiche alla Teologia ed alla Religione?

Filosofo 2°. A dirtela, mi sentirei di negarlo io, quando per Filosofia s'intenda una qualche scienza che non muova dall'Autorità; parendomi che l'intelligenza delle Sante Scritture, e la perizia della Storia Ecclesiastica, de' Concilj, delle papali decisioni, e de' Santi Padri sia più che il nostro bisogno. A me, se devo parlare schietto, la scienza tutt'umana della ragione fa venire i brividi; perch'io la vedo tentare alla cieca mille sentieri diversi, e traboccare poi sempre nel vuoto abisso dell'opinioni.

Scrittore. Per la Filosofia inquisitiva e critica, t'apponi giusto; per la cristiana non già. La distinzione tra Fede e Ragione, tra scienza naturale e rivelata, si deve tenere com'un teorema, non già come un problema, sì per l'evidenza di questo vero, sì per la costante tradizione di tal dottrina. Per l'evidenza, giacchè a credere bisogna conoscere quel ch'è degno di fede: indi la Scuola insegnò che i preamboli della fede vengon pòrti all'uomo dalla ragione, alla Teologia dalla Filosofia. Per la Tradizione cristiana; e di fatto, ricordi tu come chiamavano la Filosofia quant'alla Teologia tutti gli scolastici?

Filosofo 2°. *Ancella.*

Scrittore. Ebbene, se la Filosofia serve alla Teologia, dunque si discerne da essa. I Padri sono del medesimo sentimento. Sant' Agostino nel suo libro *Della Trinità* dice: *Non sarò tardo a cercare la scienza di Dio, e per la Scrittura e per la creatura. Non ero segnis ad inquirendam scientiam Dei, sive per Scripturam, sive per creaturam.* Taccio di Basilio, di Girolamo, di Clemente Alessandrino, d'Ambrogio, i quali ricantano tutti lo stesso; e dirò solo che se tu leggi l' Orazione vigesima di San Gregorio Nazianzeno, vi troverai non solo celebrata la Filosofia, ma ripresi coloro che la giudicano insidiosa, pericolosa, e allontanatrice da Dio. Nello stesso significato che i Dottori chiamavano ancella della Teologia la Filosofia, i Padri, come Clemente e Teodoreto, la dicevano introduzione o catechismo alla Fede, istituzione disponente alla sapienza divina. La Chiesa ne' Concilj comandò a' Lettori pubblici di provare con dimostrazioni filosofiche l' esistenza di Dio e la sua provvidenza, l' immortalità dell' anima, e altre verità non poche; anzi gli stessi misteri spiegò ed illustrò con argomenti di *convenienza* presi dalla Filosofia, com' apparisce dal Concilio Tridentino, e dall' uso de' Padri. L' opinione che avversa le nostre discipline, non è della Chiesa, ma de' suoi nemici, com' a dire di Lutero e d' altri, che condannarono le scienze speculative; e tanto volentieri s' unisce la Fede con la scienza e se n' avvantaggia, che Giuliano l' Apostata vietò a' Cristiani le cattedre di letteratura, reputando così di meglio estirparli. La Filosofia che porge i preamboli alla Fede, e introduce alla Teologia, e le fornisce lo strumento logico per ordinare sè stessa e per argomentare, tanto s' inviscera in lei, che tra' nostri maggiori corse il dettato: *Theologus est, ergo Philosophus.* La scienza razionale deve trovarsi nel teologo per adempire a' tre ufficj che gli furono assegnati dalle Scritture: rendere cioè le ragioni della sua Fede a chi gliele domandi,

esortare alla sana dottrina, e ribattere gli argomenti de' contradittori. Si rende ragione della Fede, o dimostrando i preamboli, come l'esistenza e l'unità e provvidenza di Dio; o dimostrando che le stesse dottrine sovrarrazionali, come il mistero della Trinità, non sono contrarie alla ragione; o risolvendo gli argomenti di chi vuol provare l'impossibilità de' misteri; e tutto ciò appartiene alla Filosofia. Per esortare alla sana dottrina, occorrono le ragioni e gli argomenti co' quali la verità vien persuasa; e la Filosofia insegna le regole del diritto argomentare. A combattere poi gli avversarj della fede, la Filosofia porge il modo di ben ordinare i raziocinj contro di loro, e di sciogliere le loro fallacie. Le quali cose non vi dico da me, sì le prendo quasi a parola dal Gaudin, e ciò sia nuovo suggello che sganni gli accusatori della scolastica; anzi e' reca molt' altri argomenti, che gioverebbe fossero meditati. Dal fin qui detto si trae che il teologo, a conservare e difendere la Fede, bisogna che s'armi di Filosofia, e che tenga dietro a' suoi progressi, perchè gli errori prendono forme nuove, a cui si vuol contrapporre forme nuove di verità, proporzionate allo stato della civiltà, delle scienze e delle sètte.

Filosofo 2°. Ma come credi tu che la Filosofia s' accompagni utilmente alla Fede, se questa vien da Dio? E poi i dotti son pochi, e la Fede vive nelle moltitudini.

Scrittore. Alla prima instanza ti risponderò con lo scolastico citato di sopra: *La Filosofia occorre a' fedeli per conservare e propagare la fede, non già considerato il bisogno dalla parte di Dio, che è principio da cui la fede viene infusa nell' uomo; ma dalla parte dell' uomo che n' è il soggetto, e che deve* COOPERARE *alla* CONSERVAZIONE *e propagazione della fede anco per mezzi umani.* Di fatto a ricever la fede ed a conservarla, si richiede animo disposto; e la Filosofia lo dispone in modo *naturale*, come Dio lo dispone in modo sovrannaturale e solo efficace e proporzionato. Voi conside-

rate diviso ciò che non è diviso, ma distinto. La Grazia vien data alla natura, e però la suppone. La bellezza del Cristianesimo si palesa nell'armonia tra l'ordine naturale ed il sovrannaturale, tra la ragione e la fede; e voi, prendilo in pace, col separare l'una cosa dall'altra, guastate tutto. Dio creatore della natura e datore di grazia, unisce e non divide, perfeziona e non distrugge; e tu il Datore di grazia e Salvatore opponi quasi al Creatore; mentrechè la Redenzione fu anzi chiamata una nuova Creazione. Alla seconda obiezione rispondo, che sebbene le moltitudini indòtte abbiano fede viva quant'i dotti e talora più; nondimeno fa d'uopo considerare, non una parte dell'umano consorzio come divisa dall'altre parti, ma ciascuna nel tutto. Gl'indòtti ricevono istruzione ed esempio dalle classi culte; che informano del proprio sentire e de' proprj costumi la plebe. I popoli non imparan forse, anco tra' Protestanti, le dottrine religiose dal clero? Però l'ignoranza e la corruzione de' preti, e degli ordini maggiori della Società umana, si trae dietro la barbarie del popolo, e con la barbarie il vizio e l'indigenza, e l'incredulità o la superstizione; e in una gente lasciata senza difese, ogni maniera di nuove e false opinioni religiose alligna subito, e cresce a meraviglia. Considerate come il Protestantesimo più attaccò in Germania e nell'Inghilterra, non molto civili a quel tempo, che in Francia ed in Italia, e come i barbari si davan vinti agli Ariani; e dovunque si fa via il Cristianesimo, entra con esso la civiltà; e gl'idolatri son tutti barbari; e nell'antichità le supertizioni volgari venivano da' filosofi rigettate e derise. Mi par dunque provato, la Filosofia bisognare alla Teologia ed alla Religione non perchè fornisca loro i principj e la fede, ma perchè ci dispone ad esse, e vince gl'inganni d'una ragione orgogliosa. E con la Religione, e con le dottrine morali, la Filosofia determina l'ordinamento morale della civiltà. Ora scendiamo alla Filosofia applicata, da cui si dirige l'ordinamento civile. Tu che

ne pensi, Avvocato; la Filosofia c'entra per nulla nel fôro, e nell'aule de'Parlamenti, e ne'Consigli del principe, e soprattutto nelle scuole, dove s'insegna la ragione civile e criminale?

Avvocato. Ti confesso, che tal questione non l'ho mai esaminata; ma su per giù mi pare, che alle nostre scienze occorre precisione di fatti, e conoscenza esatta delle migliori legislazioni, e de' più perfetti instituti civili; e che la Metafisica non sia punto buona per la pratica, ma faccia sognare.

Scrittore. Si comincia male, Avvocato mio: una questione sì grave lasciarla senz'esame accurato! e tirar via senza badarvi, o per indifferenza, o per l'antico argomento: *l' ho sentito dire*. Certo si richiede molta conoscenza di fatti per sapere le buone leggi ed i buoni statuti, e per applicare le une, e per effettuare gli altri; sì sì, *fatti e non sogni;* siamo d'accordo. E' non si tratta di novelle arabe, ma d'uomini in carne ed in ossa; e però guardiamoci dall' astruserie e dall' ipotesi vane; io sono con te. Ma per la esatta osservazione de' fatti vale o non vale la ragione? E può bene osservare chi non ragiona?

Avvocato. Non certamente.

Scrittore. Dunque bisogna disciplináre il ragionamento, affinchè sorgiamo alla cognizione di leggi universali, che reggono i fatti, e per trarre poi le debite conseguenze da' princi-pj. Non ti pare?

Avvocato. Sì, mi pare.

Scrittore. E onde son prese la buona regola e l'arte del ragionare se non dalla Filosofia? Però si vede, ch' il Romagnosi, primo giureconsulto italiano de' nostri tempi, molto studiò nelle scienze filosofiche, segnatamente ne' precetti del metodo, di cui ragionò a parte, e frammezzo all' opere di Giurisprudenza. Chi non sa che i giureconsulti romani eran filosofi profondi? Nella teorica e nella pratica del Giure convien sempre salire a' principj; chi non lo sa? La stessa legge positiva ci serve di principio a trarne illazioni

quant' a' fatti. Inoltre, dov' anche si promulgò codici buoni (chè io non avverso i codici) la Giurisprudenza svolge le massime di diritto per l'intendimento della Legge stessa, e per l'applicazione. Segue, che l'uomo di toga o di fòro o di governo, deve possedere l'abito d'inalzarsi da' fatti al principio regolatore, così suggerito dalla ragione, come dal Giure positivo e da' Prudenti. Ma quest'abito non è sommamente filosofico? Tu leggi, io credo, molte scritture legali de' nostri giorni e molte sentenze de' tribunali, e vai alle sale della pubblica Ragione: attendi bene e t'accorgerai, che manca non di rado un principio ordinatore, e che si procede a spizzico, ed a ritagli. Io (e lo dico per pratica) son certo che gli uomini di Legge, nelle cui dicerie si scopra ordine di ragionamento, e chiarezza nello stabilire la questione, e sicurezza nel porre la massima del diritto (dalla quale po' poi dipende tutta la tesi), si posson contare in sulle dita. Ma quando tu getti l'occhio nell' arringhe de' nostri vecchi avvocati, o nelle sentenze de' giudici all' antica, ti avvedi d'essere in un altro mondo; perchè se costoro non salivano di frequente alla norma razionale, coglievano pur sempre la norma positiva e le dottrine stabilite da' giureconsulti. Si dánno per fermo nobili eccezioni tra noi; ma i casi son rari, *e lo dite voi stessi*; e quanto a' Magistrati, se in tutti loro il sapere e la dirittura de' ragionamenti pareggiassero la santità della loro onoratezza, certo non avremmo in questa parte null' altro da desiderare. Ma quand' usavano i gravi studj del Diritto positivo, non pareva una vergogna saper la Logica, e argomentare a modo e a verso; mentre oggigiorno, senza esagerazione, ben rari son quelli che sappiano i significati logici delle parole giudizio, raziocinio, premesse e conseguenza. La necessità poi della Filosofia non si vede principalmente nello studio del diritto costituito e nelle sue applicazioni; ma nel fare le buone leggi, e nel dare un savio e durevole assetto agli Stati. Credi tu che il Diritto privato e

pubblico debba prendere i suoi principj dal Diritto naturale?

Avvocato. Questo mi pare.

Scrittore. Anzi è certo; perchè la civile Società, o qualunque altra società formata dal volere dell'uomo, non può nè deve alterare la natura umana, sì difenderla e indirizzarla al bene. Ora è certo altresì, che secondo la notizia del diritto naturale diversificano le dottrine del diritto positivo. La questione se lo stato sociale venga o no dalla natura dell'uomo; e l'altra, se la proprietà e i testamenti si fondino o no sulla giustizia; e l'altra pure, se la Società civile abbia o non abbia il diritto di punire, e perchè, ed in quale misura; e l'altra finalmente su' diritti inalienabili ed alienabili; o non mutano forse da capo a fondo, sciolte diversamente, il diritto civile e criminale? Il decidere poi, se la politica potestà nasce da una cagione o da un'altra, e se al reggimento s'addice sempre la stessa forma, e quando è giusto mutarla, dà o toglie, a seconda delle dottrine, ogni valore al diritto pubblico. Considera dunque se il diritto naturale importi poco od assai agli studj del Giure, e della Politica, ed al buon essere della Società civile! Ci attestano i fatti, che i rivolgimenti de' popoli e le nuove instituzioni corrispondono sempre alle teoriche filosofali del diritto; e valga per tutti l'esempio delle rivoluzioni francesi. Ma no, l'esempio migliore l'abbiamo in casa. Molti Italiani aveano tentato più e più volte di mutare lo stato della nostra patria per congiure; ma non riuscirono a nulla. Il Gioberti, il Balbo, l'Azeglio ed altri, consigliarono le riforme e l'accordo fra tutti gli ordini della nazione, segnatamente fra Clericato e Laicato, e mostrarono l'ingiustizia e il danno di nimicare i pontefici, gloria maggiore d'Italia. All'improvviso le cose prendevano un andamento nuovo, sollecito, tranquillo; sicchè il mondo stupiva quasi di miracolo. Poi le dottrine della violenza, e del *voglio tutto ad ogni costo*, ripresero la mano; e che ne venne? Il mondo lo sa. S'accusa del rovescio il pontefice Pio nono, perchè nel

mezzo della guerra protestò ch'egli come padre comune non voleva muovere l'armi contro nazioni cristiane. Ma io parlerò aperto senz'andirivieni, e tanto più con animo franco, quanto più so, che mentre l'armi non furono sedizione, ma guerra di popoli ordinati sotto i lor capi, tenni volontario su' campi lombardi la bandiera d'Italia, e nessuno, grazie a Dio, mi vide mai poco animoso ne' pericoli, nè m'udì mai, prima che tutto fosse terminato, parlar di ritorno; e il mio fratello Leopoldo combatteva meco da valoroso, e soli ci aspettavano a casa i vecchi genitori, la madre piangente, il padre lieto ed altero de' lontani figliuoli. E dirò, perchè mi ci cade, che un certo libro, dando la nota de' soldati volontarj, pone per isvista, com' alfiere, uno del mio cognome, ma non del mio nome, e fatto prigioniero. Ma torniamo a noi. Dimmi, ti prego, che mai si domandò al pontefice pel bene d'Italia, prima che la guerra cominciasse?

Avvocato. La Lega Italiana, e le riforme, e poi lo Statuto.

Scrittore. Il pontefice dava le riforme spontaneo?

Avvocato. Sì.

Scrittore. Dava lo Statuto, non lietamente forse (e il salto era grande) ma tuttavia non per forza e senza dispetto?

Avvocato. Sì.

Scrittore. E fin all' ultimo non tenne in seggio il Rossi, non repubblicano, no, ma fermo nel volere le politiche libertà, e la grandezza d'Italia?

Avvocato. Anche quest' è vero.

Scrittore. Tutti sanno che cosa fu del Rossi, e le violenze fatte al pontefice! Quanto alla Lega Italiana non son forse palesi i documenti? non si racconta da tutti gli storici, che il papa chiedeva con grande instanza la lega, e che altri non volle stringerla mai? Non diceva forse il papa: la confederazione mi tolga d'impaccio; non più io da me, ma l'intera Lega guerreggi? E noi abbiamo due pesi e due misure; chè

spesso si rimproverò a' pontefici l'uso dell'armi e non conosciamo che se quest'uso c'era gradito a' nostri giorni, e' non tornava ad altri popoli molti, che n'avrebbero fatto giudizio, non come il nuovo nostro, sì come l'antico. Ma checchessia, Statuto e Lega volle il papa; e ciò chiedevamo a lui; Statuto e Lega caddero o non si fecero per colpa non sua; o con che fronte lo vituperiamo noi e chiamiamo nemico d' Italia? Narra il Montanelli nelle Memorie, che Pio ebbe sempre que' pensieri, e non li nascondeva. Ma il papa si fece parlare a modo nostro e poi non corrispondendo gli effetti alle voci propagate da noi, ne' giornali gli si dava del bugiardo e del traditore. Il pensiero della federazione italiana è antico ne' pontefici, e lo insegna l' autore del Primato. Leone decimo, come narra il Pallavicino, chiamava i principati d'Italia le corde d' una cetra, e Pio sesto pregò anch' egli invano che i principi nostri facessero una famiglia cittadina. Non maravigliate ch' io parli così; e sappiate, che quand' a Pio nono si cantava da tutti l'*osanna* io pure lo cantai (e sa Dio con che letizia di cuore), ma non gli ho poi gridato il *crucifige:* e l'amo del medesimo amore pe' benefizi ch' e' volle fare all' Italia e non potè. Voi mi direte: sia come dici, ma non se' tu uscito dall'argomento? No; perchè vi ripeto, che il primo correre pacato e solenne verso un alto segno, cominciò da questa Filosofia cristiana del Diritto: *al bene conduce il bene:* e che l'indietreggiare poi a precipizio cominciò da quella Filosofia eterodossa: *si faccia il male purchè giovi*. Non ignoro, che altre cagioni cooperarono alla rovina; ma sempre dimanderò: possono i pochi contr' i molti uniti nella verità? Quando poterono i pochi? Allorchè ci dividemmo. Ne ammonì l'amoroso pontefice su' principj della guerra: *guardatevi dalla divisione:* e ci richiamò in mente gli antichi esempj. Chiudemmo le orecchie, e siamo caduti. Dio benedica l'Italia, e la salvi da più gravi sciagure. Le corte prove d'una politica cristiana fan dire a' più: *bi-*

sogna mutare strada. Ma è costanza di popolo grande? Le lunghe prove, e non le brevi recano al fine; e col mutare i disegni, ci perdiamo in tentativi. Le quali osservazioni mi dann' opportunità di rammentare, che la scienza civile positiva nasce dall' *Etica* e dal diritto naturale; e se l' idea del *diritto* non è temperata dall' idea del *dovere*, la Società umana diviene *un tirati in là, ci vo' star io*. Veduto come la Filosofia cristiana importi alla Teologia ed alla Religione, e con esse all' ordine morale della civiltà; e com' importi non meno alle scienze filosofiche applicate ed all' ordine politico; esaminiamo l'efficacia di lei sulle Scienze matematiche e fisiche, e sull'ordine materiale. Che ne dici tu, Matematico? le tue scienze provano la legittimità dell' idee di spazio e di numero, e degli assiomi vostri, e de'giudizj e degli argomenti, e del metodo?

Matematico. Non ce ne curiamo; facciamo i calcoli e tiriamo innanzi.

Scrittore. Che non ve ne curiate da Matematici sta bene, perchè non s' appartiene a voi; ma che non ve ne diate pensiero com' uomini, questo poi non regge. Che sarebbe mai delle Matematiche, se lo scettico giungesse a provare la falsità de' principj vostri e de' teoremi? Però i vostri antichi non la intendevano come voi, ma si stringevano in alleanza co' Filosofi per confutare gli Scettici. Inoltre, reputi tu forse che il Matematico non debba sapere le ragioni del metodo e delle prove?

Matematico. Ma noi abbiamo l'uso de'metodi buoni e del ben dimostrare: la chiarezza delle nostre scienze ti mena da sè.

Scrittore. T' inganni a partito. Nelle Matematiche il risultamento de' teoremi s' accerta spesso materialmente; ma talora la dimostrazione o n'è sbagliata od inesatta, e quindi l' un Matematico vien corretto dall' altro; come tu sai per esperienza. E non accade forse, che talvolta si ponga da'Matematici una definizione che non è tale, ma teorema? Ne' dialoghi delle Nuove Scienze (dialogo quinto) Galileo stabilì,

che pel definire geometrico si prenda del definito la passione più intelligibile; e indi concluse, che non già definizione, ma teorema è la quinta o sesta definizione d'Euclide sugli egualmente moltiplici. E non procede a volte il Matematico da un supposto che abbisogna di dimostrazione; sicchè la serie de' problemi e teoremi manca del primo anello? Come accadde al Galilei nelle sue divine speculazioni di Meccanica; ond' il Cartesio lo imputò di fabbricare senza fondamenti, benchè a torto, avendo il Galilei dimostrato poi il proprio supposto. E nell' ordine delle dimostrazioni non ci può essere difetto? Come no, se Galileo proponeva di riordinare tutto il quinto libro d'Euclide? Anzi nell' ordinamento generale delle Matematiche non si dolgono forse i vostri, che molto rimanga da desiderare? Inoltre si distingua nella Matematica la parte materiale dalla formale; l' una sta nel conoscere sempre più relazioni tra le quantità; l'altra nel metodo e nell' intimo legame tra tutti i membri della scienza. Ebbene, il Padre Antonelli (illustre matematico) scrisse nel suo *Nuovo modo di trattare il metodo differenziale* (1855) che il vostro perfezionamento nella seconda parte non corrisponde a quello della prima; e che segnatamente pel calcolo differenziale (al modo, con cui oggi lo trattano), mal s'intende che cosa e' sia *di per sè stesso*, *qual legame di procedenza e quali relazioni o attinenze s' abbia con la Geometria e coll' Algebra propriamente detta, e a quale scopo definitivo e precipuo esso tenda*. E nelle Matematiche la comodità del calcolo può impedire l' abito di cercare le ragioni. Il Padre Antonelli nella seconda parte del predetto libro n' avvisa, ciò accadere oggidì. Riferito un bel passo del Rosmini (che nota, per l' abbandono dell' antica Logica sentirsi 'l difetto di ragionare severo anche tra' Matematici dove non entri *meccanismo di calcoli*, esempio la teorica del Laplace sulle probabilità); l' illustre Scolopio (paragrafo 111) aggiunge che i Matematici han volto l' ingegno a moltiplicare gli ar-

tifici del computare, *ed omettendo generalmente d' indicar la ragione di quelle dommatiche prescrizioni, di quelle particolari costruzioni, di quelle tali o tali altre operazioni, componemmo una scienza, che quanto al modo razionale del suo procedimento, può chiamarsi giustamente la scienza del fate così.* Ecco, mio caro, il giudizio che reca di voi uno de' vostri; e potrei raccapezzare da molti Matematici accuse somiglianti e querimonie. E voi affermate che non vi bisogna la Logica! Ma non avete voi bisogno di regole a ragionare? La Matematica (ed io ne sono ammiratore quant' altri mai) disciplina efficacemente il raziocinio; ma quando? quando si ragiona davvero. E poi, sentimi, è fatto sicuro, che stando il Matematico nell' idee astratte della quantità, se non islarghi l' ingegno ed il cuore in altri studj e segnatamente nella Filosofia, diviene arido, minuto e sragionatore in ogni altra cosa che non sien figure e numeri; però fra gli antichi correva il dettato: *purus Mathematicus, purus asinus: il pretto Matematico, è un pretto asino.* Nè m'opporrai ch'io parlo per gelosia e per odio de'Matematici; giacchè sia noto, che i Filosofi han sempre avuto ed hanno in grande amore ed in pregio le vostre bellissime scienze.

Ma della Fisica in ogni sua parte la conclusione sarà forse contrària? Non hanno le scienze della natura corporea nè che fare nè che dire con la Filosofia?

Medico. Sa' tu come diceva il Newton? *Fisica, guardati dalla Metafisica.*

Scrittore. E diceva bene il grand' uomo, perchè ciascuna scienza dee stare ne' proprj confini; e però quand' i frenologi coll' osservazione esterna e coll' anatomia vollero trovare le facoltà dell' anima, ne dissero di quelle da riderne la stessa malinconia; e però sbaglia il chimico quando ragiona degli atomi nel senso metafisico, cioè di quelle sostanze elementari che si nascondono a qualsivoglia microscopio; e però il geologo incappa nelle ipotesi più stram-

palate, se caccia l'occhio nelle prime origini del mondo. Sì, dunque, il Newton diede un avviso a' Fisici, da stamparselo ben bene in mente. Ma ne viene che la Fisica non si governi dalla Filosofia? Se ammonisco un figliuolo di non entrare nel governo domestico che non gli tocca; lo vengo per questo a sciogliere da soggezione? Ma Galeno pensò che il buon medico sarà sempre filosofo: *si quis optimus medicus est, idem erit philosophus*. Il Bufalini in un suo discorso (*Gazzetta Medica Italiana*, 24 febbraio 1857), insegnò che la Filosofia reca nocumento alla Medicina, quando tenta di trasfondere in essa i suoi dommi; e di certo i fallaci sistemi che travisano l'osservazione de' fatti, come sono le filologie panteistiche, se vogliono regolare la medicina, non possono recarle altro che danno. Il valentuomo, per altro, dice in progresso: *Nè con queste parole io voglio certamente additare la Filosofia, come maestra d'errori; quand'anzi estimo che senza il soccorso di una sana Filosofia la ragione dell'uomo possa in ogni scienza assai meno delle stesse sue naturali facoltà. La Filosofia però, come suprema guida dell'intelletto* (capite)? *può ben richiamarlo così nel vero, come nel falso sentiero*. Nelle scienze naturali, come in ogni scienza, v'ha una parte materiale ed una parte formale: quella consiste nel raccogliere i fatti; questa nel collegarli, nel disporli in classi, e nell'ascendere col pensiero alle leggi generali. E tutto ciò non deriva forse da buon metodo, che dirigendo l'osservazione de' fatti, nell'ordinamento loro poi e nella induzione ha la parte principale? Però diceva il Professor Govi in una sua Prolusione alle lezioni di Fisica (anno 1857), che i fatti fisici *non si poterono considerare, paragonar fra loro, e collegare in gruppi, se non da uomini che già avvezzi ai ragionamenti filosofici od alle disquisizioni matematiche, valevano ad intendere siffatte materie*. Ed è proprio così: per fondare la fisica occorreva studiare la qualità delle cognizioni sperimentali, distinguere

l' osservazione interna dall' esterna, il ragionamento puro dal misto, e insomma le leggi del pensiero in relazione con le leggi della natura, e formare così il metodo accomodato alla Fisica. Ecco perchè la Fisica prese sì gran volo da Galileo, che spesso filosofeggia sul metodo, e da Francesco Bacone. La Fisica cominciò dalle dottrine sul metodo sperimentale, cioè da una tesi filosofica, e il fisico che spregia la Filosofia deride la propria madre. La Filosofia cristiana poi giova per un altro verso alla Fisica: e sapete in che? *nell' impedire ch' ella s' impacci a torto di Metafisica*. Vedete, voi ne avete tanta paura di questa scienza; ed è appunto essa che vi dice: *state nel vostro, e non entrate nel mio*. Di vero, se il fisico lascia l' osservazione de' fatti corporei, e metafisicando afferma: l' anima è materia, il pensiero è materia, o l' uomo, come diceva il Lamark, viene dall'infusorio, o la vita è tutta dagli organi: addio, Fisica; perchè nè il pensiero, nè il sentimento, nè l' origine delle cose, nè la vita possono mai cadere sott' i sensi. Ma pel contrario fa ridere assai taluno che si scarmiglia contro i filosofi, dicendo loro: che bisogna stare al metodó di Galileo e del Verulamio; quasichè l' intelletto, ad esempio, sia un pianeta di Giove, o come diceva quel medico, una *secrezione del cervello*. Costoro si possono paragonare a chi vuol vedere Caino nella luna. Che insegna dunque alla Fisica la Filosofia cristiana? *Rimanti nell' osservazione de' fatti esterni* la quale ti s' affà per tutti i conti, e *lasciamì a me l' osservazione de' fatti interni*, e *la scienza dell' anima e di Dio;* così tu sarai libera in casa tua, e non ti guasterai dando di becco nelle faccende altrui, nè guasterai la mente degli uomini mentre vuoi curarne il corpo.

Medico. Fin costì quasi quasi ci sono anch'io; e non ti contraddico.

Scrittore. E poichè l'arti manuali son rette dalla Fisica, ch'è retta dalla buona Filosofia, però ella signoreggia l'ordine

materiale degli stati. E lo regge in un altro senso; chè il benessere non dura nè si diffonde in tutte le classi della cittadinanza, se non fioriscono i buoni costumi, e la carità e le savie leggi; e però la Filosofia cristiana che conferisce molto all'ordine morale e politico, giova non meno allo stato delle ricchezze. Nè vi paiano relazioni trovate a studio ed a stento; chè nel mondo le cose e l'idee e l'operazioni si reggono fra loro, e se l'una pende, pendono tutte. Dobbiamo dire finalmente alcun che sull'arti del bello e sul sapere storico. L'arti del bello fan parte della civiltà morale; si perchè mirano a si nobile oggetto com'è la bellezza; sì perchè recano puri diletti allo spirito; e sì perchè il bello educa le genti al vero ed al bene. Però da questo lato altresì la Filosofia giova l'ordinamento morale, perchè opera sull'arti. In esse può distinguersi la materia od il soggetto dalla forma. Il soggetto non diversifica da quello stesso della Religione e della filosofia; cioè Dio, l'universo e l'uomo; benchè la Filosofia dimostri tal soggetto a fine di verità, e lo rappresenti l'arte con immagini ed affetti a fine di bellezza. Da ciò raccogliamo che l'arte palesando col bello la verità, non si deve mai partire da essa, perchè nè arte nè scienza può mai guastare il proprio soggetto. Dunque la Filosofia cristiana, che dimostra tal soggetto, e ne svolge i concetti, e (quant'è da lei) ne conserva puro l'intendimento, e lo difende e propaga, giova moltissimo all'arte cristiana. Io la chiamo arte cristiana, *non perchè di soli argomenti religiosi*, ma perchè ogni argomento dell'arte, come ogni constitutivo della civiltà s'informa dal Cristianesimo. Ti pare, o poeta, che io imbrocchi nel segno?

Letterato. Ti dirò; a me giravano pel capo meste dottrine; mi pareva col nostro Leopardi che la Filosofia scoprendoci la verità, manifestasse la *vanità del tutto;* e che la bellezza stésse nell'*amabili illusioni;* come mi pareva che i *diletti più veri della nostra vita sieno i nati da immaginazioni fal-*

se; perchè *i fanciulli trovano il tutto anche nel niente, gli uomini il niente nel tutto ...*

Scrittore. Chi non crede nè spera in Dio, va bene; gli altri no: a loro è di gran pregio la minima cosa, perchè il tempo prepara l'eterno. Certo se tu miri da sè le mutabili cose ed i fatti umani e l'umana vita separata dal proprio termine, tutto t'apparisce vano, deforme, contradittorio, perchè niente appaga i nostri desiderj, e il male avviluppa il bene; ma se risguardi le creature nell'ordine loro, t'avvedi che Dio fa germogliare il bene dal male stesso; e ti consoli. Una scala, che tutti si affatichino di salire, e che finisca in aria senz'un piano superiore da riposarsi, è cosa o crudele o ridicola; ma se ascende alla verità è cosa divina; e l'aspettamento della quiete rallegra i dubbj e i travagli della salita. Però, le cose reali (prese da sè) non dánno bellezza, appunto perchè così divengono false; congiunte alla verità eterna ne partecipano, e l'arte se n'abbellisce a meraviglia. Deh! pensa che infausta opinione sia quella del povero Leopardi; perchè, se il vero è brutto e doloroso, e il falso è bello e piacevole, che religione o che virtù può mai reggere al mondo? E l'arte stessa ne va in perdizione; giacchè l'arte s'alimenta d'amore, e l'amore crede, non dubita; e quando l'arte dubita divien fredda e prosastica. Il nostro Leopardi è bellissimo se canta bellezze di natura, affetti e memorie giovanili; non è più bello, ma secco, assiderato, contorto, dispettoso e terribile quando mette in versi la filosofia del dubbio. Deh! mio caro, amiamo le bellezze di Giacomo, fuggiamone le deformità, e soprattutto la disperazione, se abbiam caro la virtù e la patria. Molti dicono d'imitarlo per amore d'Italia. Ma che Italia volete far voi con la disperazione? Questo poeta ci dà esempio di quanto possa la Filosofia sull'arte; giacchè canta il sensismo dell'età sua. Paragona Dante col Goethe; l'uno è il poeta della Filosofia cristiana, l'altro del Panteismo. Paragona il Leopardi con lo

Schiller; l'uno è scettico di mente e di cuore, perchè i sensisti niente lasciavano sopra la vita animale; l'altro è scettico di mente, non di cuore, perchè il Kant, suo filosofo favorito, se uccide la ragione speculativa, salva con bella contraddizione la ragion morale. Paragona lo Schiller col Manzoni; quegli un perpetuo contrasto fra il cuore e la ragione, questi una potente armonia di pensieri, di credenze e d'amori. Insomma non ci ha dubbio, qual semina la Filosofia, tal miete l'Arte. Se il bello dell'arte è la verità ornata d'immagini, d'affetti e di forme esteriori, si scioglie la lite de' Paganeggianti e de' Romantici; brutti gli uni e gli altri se falsi; belli se rendono al vivo la verità, Come non v'è altra Filosofia se non la Cristiana, che prende per sua la verità d'ogni scuola e d'ogni sêtta; così non v'è altra arte se non la cristiana, che prende per suo ogni bello antico e nuovo; non è setta nè scuola sostanzialmente, bensì accidentalmente secondo l'ingegno ed i tempi. Quanto poi la Filosofia giovi ad arricchir la mente di pensieri (nè senza pensiero si dà arte) l'ho veduto con l'esperienza di molti anni; perchè i giovani più ingegnosi uscendo di Rettorica, sebbene disciplinati al bello, hanno povertà di concetti; dopo alcuni mesi di studio filosofico, me li son visti sbocciare sotto gli occhi, sicchè non parevano più quelli; e taluno mi confessò che perfino l'impacciava scriver lettere a' parenti, non trovando materia.

La forma dell'arte io consentirò, che molto si distingue dalla forma scientifica; e pure la prima inchiude la seconda; perchè nasce dall'intelletto e dal sentimento, nè si può concepire senza le leggi del pensiero e della fantasia. Ciò non abbisogna di prova quant'alle Lettêre, che si valgono delle parole, segno immediato de' nostri pensieri; e però vi si contengono e giudizj, e raziocinj, ed una serie di concetti ordinati ad un fine; benchè sempre conformi alle leggi dell'immaginare e del sentire. Indi i poeti, e gli oratori arruffati dispiacciono a chiunque ha sapore di bellezza. Certo,

tal disordine dell'arte è dal disordine de' concetti, come si vede ne' novizj della Rettorica, i quali non hanno ne' lor componimenti nè principio nè fine. Adunque l'uso logico del pensare aiuta la disposizione de' concetti nella letteratura e la loro precisione. Ne' così detti Romantici che non hanno studio di sorta, o che, guasti dallo Scetticismo, dispregiano gli antichi esercizj del ragionare, vediamo pur troppo, con una babilonia di religioni opposte, di fantasie sbrigliate, d'affetti smodati, grande oscurità, gonfiezza e convulsione di stile più da matti che da savj. Ma non reputate, che il buon ordinamento de' concetti sia inutile alle altre Arti. Per affermarlo, bisognerà negare che la Scultura, la Pittura, l'Architettura e la Musica significhino i concetti nostri. Però il Padre Ventura contò l'Arti Belle nel dominio della Logica. La simetria, e le proporzioni dell' Arti figurative, la convenienza de' mezzi al fine, la scelta delle figure, la loro evidenza e formosità, tutto deriva da un accordo delle potenze conoscitive e sensitive. I disegni e gli edifizi di gente barbara han sempre del disordinato, del confuso, del sovrabbondante. I Greci e gl'Italiani, sottilissimi nel pensare, furono maestri di decenza, di sobrietà e di venustà nell'Arti. Fra il *concetto dell'artefice e l'opera sua*, v'è *tanta relazione, quanta fra l'intelligenza ed il concetto;* e indi la bellezza dell'opere ritrae la bellezza del concepimento; e *questo non ha bellezza, se non ha ordine e verità*. Mirate, l'universo è bello perchè viene dall' intelletto di Dio, e n'è lo splendore. Non sempre si scorge l'attinenza fra l'ordine della mente e la forma dell'arte anzi per lo più è misteriosa ma non già men certa. Un tale, se dal proprio scrittoio udiva i cantastorie intonati, non riceveva impedimento allo studio, se gli udiva stonare, non poteva leggere nè scrivere senza molestia. Anzi la Musica, voi lo sapete, si riduce a proporzioni d'arimmetica: come l'Architettura a figure geometriche; e così tutto l'universo fu geometricamente disegnato dall'Artefice eterno. Però la Musica de' no-

stri tempi dà talora nel falso, non badando alla convenienza de' mezzi col fine, ed alla evidenza de' motivi e dell' armonie, ma pare un discorso confuso e sibillino. Ora, concludendo, non potrei dire abbastanza quanto le lettere e l'arti belle aiutino, se regolate, la civiltà de' popoli; perchè, se l'artista vien educato dalla Sapienza dell'intelletto, egli educa poi nella Sapienza del cuore, non solo i dotti, ma più efficacemente i giovanetti, le donne, tutti coloro che non si dánno alle speculazioni del vero. All'opposto le lettere e l'arti corrotte, corrompono i buoni costumi più d'ogni altra cagione. Indi la Filosofia cristiana per mezzo dell'Arte cristiana leva in alto le nazioni; una Filosofia pagana per mezzo d'un'Arte pagana le trae in fondo. Che? sono esagerazioni? Da una figura lubrica o da un poeta scettico si guastano più cuori che non da mille falsi ragionamenti.

Terminerò con l'importanza della Filosofia quant' al sapere storico. Non parlerò delle Storie che porgono i fatti all'Arti, alle Scienze Fisiche e Matematiche, ed alla Teologia, essendo chiaro che bisogna per ciò ben osservare i fatti, raccoglierli bene e bene ordinarli, e bene usare l'altrui autorità. Nè mi fermerò alla Storia della Filosofia: chè certo ci vuole filosofia a chi n' è lo storico. Accennerò dunque soltanto una questione, che si riferisce alla Storia civile de' fatti umani, onde pigliano materia le Scienze filosofiche applicate, cioè la Facoltà Legale. Se d' osservazione e di critica è necessitosa ogni storia, più che mai la Storia civile, maestra del vivere cittadino. Si domanda, se la Storia delle Leggi, de' Governi e delle nazioni debba essere imparziale o no. Oh! che difficoltà nella risposta? Certo imparziale. Ma badate, questa parola si prende oggi in due significati; in quello di non travisare i fatti, e per tal verso la questione si scioglie da sè; e nell'altro d' osservarli e raccontarli con somma indifferenza tanto pel diritto quanto pel torto, tanto pel bene quanto pel male, tanto per gli op-

pressori quanto per gli oppressi, tanto per le felicità quanto per le sciagure dell' umana specie, e in tal senso la questione non è punto semplice e liscia, come parrebbe. La freddezza dello storico vien encomiata, perchè si crede che l'affetto faccia velo al giudizio. Ma io domando a te, Avvocato, se credi un bene la indifferenza al bene ed al male?

Avvocato. C'è chi lo pensa; io no, perchè un tal uomo, o sarebbe una pietra, o un demonio; ma no, un demonio non sarebbe indifferente; vorrebbe il male.

Scrittore. Dunque l'indifferenza non solo è trista condizione, ma impossibile.

Avvocato. Davvero.

Scrittore. Ma lo storico è un uomo?

Avvocato. S' intende.

Scrittore. Dunque, s' egli non ama nè odia, o è il più triste di tutti gli uomini o è della luna. Però lo storico che più affetta frigidità, più, se lo guardi a fondo, vi scorgi un disegno meditato e una passione più intima e gelosa, e quindi 'l pericolo tanto più grave di racconti alterati, quanto meno apparisce. Anzi l' uomo d' affetti più pronti e più manifesti, più si lascia vincere alla realtà delle cose, e meno la riduce alla misura del suo pensiero. Dunque, se storico senz'affetto non si dà, desideriamolo amante del bene e savio, piuttostochè amante del male e sofista. Ecco l' essenziale; lo storico non sia di ghiaccio ma galantuomo; e allora e' non finge i fatti a suo modo perchè onesto; e perchè ogni fatto lo crede ordinato a' disegni della Provvidenza. Pertanto, la Filosofia cristiana erudirà lo storico a narrare con affetto del bene, e con odio del male ciò che accaduto nel passato ammaestra i presenti e gli avvenire. Dal che si conosce quant' importi la Filosofia nell' ordine morale della civiltà; giacchè la Storia, forma più ch' altro l' opinione di molti, avvezzi a giudicare da' fatti anzichè da teoriche meditate. Lo storico sappia le dottrine buone e l' applichi a' fatti; per-

chè i fatti le introducano nelle menti de' più. Non temo, che tu, Filosofo critico, sia punto discorde dalla sentenza, che la Filosofia operò sempre sull'altre scienze, sull'arti, sul sapere storico e sulla civiltà.

Filosofo 1°. Ne convengo; ma di molte tue conclusioni non posso convenire.

Scrittore. Ci vuol pazienza; ma questo ti piaccia di meditare; che ogni scuola e ogni sètta non governate dalla Sapienza cristiana, precipitarono nello Scetticismo. Una Filosofia scettica distrugge da sè la propria signoria su tutto l'ordine della cônoscenza e de' fatti. Quindi, se ti premono le glorie della Filosofia, considera in che modo le sien perdute o conseguite.

Noi abbiam fatto insieme un lungo cammino; ed ora vi prego, se non vi sono spiaciuto, a leggere il libro su' Criterj, ove sarà forse il compimento dell' accennate dottrine. Ho cercato d' esporle con urbanità e semplicità di parole e di stile, parendomi che lo Scrittore debba conversare co' leggitori; e conversando, la parte principale della cortesia sta nel discorrere politamente sì, ma insieme con grazia geniale, con ispontaneità e con evidenza. Se non vi sono riuscito, fu mancanza d' ingegno, non di volontà. E vi dirò, che non ho lasciato di prendere consiglio, come dee fare chi scrive e dà gli scritti alle stampe; sicchè il Prof. P. Tommaso Corsetto, buono e bravo, e l' ottimo Prof. Stefani, uomini di studj e di cuore all' antica, m' hanno salvato da molti farfalloni, così nella sostanza, come nella forma del mio Trattato. Voglia Dio, o amici, che il mio libro rechi del bene a' giovani, perchè ripeterò sempre col Giusti

Il fare un libro è meno che niente,
Se il libro fatto non rifà la gente.

(*Vacanze del 1857.*)

LEZIONE PRIMA.

DEI CRITERJ DELLA FILOSOFIA.

> Voi non andate giù per un sentiero
> Filosofando; tanto vi trasporta
> L'amor dell'apparenza e il suo pensiero.
> DANTE, *Parad.*, XXIX.
>
> Lume v'è dato a bene ed a malizia.
> DANTE, *Purg.*, XVI.

SOMMARIO.

La natura non può ingannare. — La Scienza Prima ha radice nella natura e si svolge da essa. — Importanza del quesito su'criterj. — Come ponendo il conoscimento naturale a fondamento della filosofia, si risolvano tre questioni gravi.

I. Senso della parola Criterio. — Criterio della filosofia.

II. La Filosofia è possibile? — Si ha un criterio della filosofia, se v'è un criterio naturale. — Il dubbio non è stato naturale. — Contraddizioni dello scetticismo. — Anche del criticismo. — Però la filosofia è possibile. — Si risponde a tre obiezioni. — La filosofia è possibile, perch'è il pensiero perfetto.

III. La filosofia trae tutto dal conoscimento naturale con la riflessione. — Certezza naturale e ripensamento. — Tutto accertare riflessivamente si può e si deve, non dubitare di tutto. — La certezza naturale porge alla filosofia i *dati* — i postulati — i fini — i principj — i metodi — ma la filosofia li converte in iscienza.

IV. Condizioni del filosofo a filosofare perfettamente. — Si sciolgono quattro obiezioni. — Si descrive il fatto di chi cominci a filosofare con la sola logica naturale. — Cinque criterj naturali.

V. Quando il filosofo trasforma i criterj naturali in iscientifici, s'accorge di tre attinenze. — Fondamento della comune loro verità. — Evidenza. — Affetti del cuore. — Senso Comune. — Tradizione scientifica. — Rivelazione. — Loro definizioni.

VI. Necessità o innegabilità dell'evidenza. — All'evidenza fan capo tutte le ragioni, così mediate come immediate, della certezza. — Si esamina ciò quant'all'idee e quant'a'fatti — quant' alle verità mediate ed alle immediate. — Tutti i filosofi, volere o no, s'affidano all'evidenza. — Come l'evidenza non dee condurre all'identità universale; nè a ricusare ciò ch'è arcano. — Necessità comunicata agli altri criterj. Loro universalità. — Ordine de' criterj, e come bisogna farne uso.

VII. Da che le dispute su' Criteri? — Falsità nel separarli. — Accordo de' filosofi maggiori nell'unirli. — Utilità del loro uso, e come non può negarli chi non è scettico. — Proposizione finale e comprensiva. — A' giovani.

Senza fiducia nell'opera propria, nessuno si metterebbe a nulla nel mondo. Però, o giovani, chi vuol trarvi di buon animo alla filosofia deve mostrarvi ch'essa è fattibile, ed anzi è fatta, e che non è fantasia vana. La gente, udendo le gare de' filosofi, ne piglia scandalo e li deride, chè il riso è comodo a chi non vuol fatica nell'esame del vero. Ma se le dispute ci fanno paura, chiudiamo parlamenti e tribunali, e scuole; perchè dove c'è uomini, c'è pareri, e v'ha sempre da ridire contro chi dice. Il dispregio della filosofia non terminò mai lì; s'arrivò sempre a dire: la verità è come l'ombra; se l'abbracci, ti scappa. Ora, che bene, che civiltà, che grandezza d'animo, che speranza di meglio, senza fede nel vero? Se io domando, che mai vi bisogni per amare la filosofia: sapere di certo, mi risponderete, che si può venire in chiaro della verità, uscendo dall'ipotesi e dall'opinioni. Che in filosofia non ci sia ipotesi ed opinioni è impossibile, posta la finità dell'intelletto umano e la vastità e profondità del sapere; ma voi sarete contenti ch'una gran parte, la massima parte della filosofia sia vera quanto la verità, certa quanto la certezza. Ed eccone la ragione: credete voi che si possa far bene un'opera qualunque, data una regola buona? Nessuno lo negherà. Tutto sta, dunque, ch'una regola buona il filosofo l'abbia. Chi ci assicura ch'e' l'abbia? Badate: la regola si può considerare, o com'offerta dal naturale discernimento, o come trovata col raziocinio. In questa può darsi fallacia, ma in quella no, chi non voglia negare l'intelligenza umana. Di fatto, *nessuna regola si troverebbe mai con l'arte, se la natura non fornisse prima le regole sue; la ragione procederebbe a caso, non arri-*

veremmo a nulla. Ha dunque la scienza i rudimenti dalla natura. *La filosofia, essendo scienza prima, non può ricevere le norme da una scienza anteriore; le riceve dalla spontanea cognizione del vero*. L' altre scienze (esclusa la Teologia, che muove dalla Fede) metton radice in *una scienza superiore*, la scienza superiore mette radice *nella natura;* e però tanto ha di certezza la scienza, quanto ne ha la natura. Tal fondamento è così diverso dall' arbitrario, dal fittizio, dall' ipotetico, come n' è diverso ciò ch' è necessario, naturale e manifestissimo. Però, leviamo su con fede i nostri cuori alla verità; perch' ella, ad esser veduta, non chiede altro che d' esser guardata. Io vi chiarirò che *ci dà natura le regole per ben filosofare; e ch' ivi abbiamo il sostanziale della filosofia, non bisognoso d' altro che d' esserne svolto come gomitolo che si sgomitola*. Queste regole si chiaman criterj; ed io ne parlerò con semplicità e chiarezza. Desidero che il modo del trattarne mostri l' ingenuità delle dottrine; come nel parlare schietto d' un galantuomo si scuopre la verità e la bontà dell' animo. Indagherò: *primo*, che s' intenda per criterio della filosofia? *secondo*, esistono veramente uno, o più criterj della filosofia? *terzo*, quali sono questi criterj? Così Dio m' aiuti, come desidero che dalle mie parole vi venga del bene.

Abbiate per fermo che nessuna tesi di filosofia precede quella de' criterj, perchè *i criterj sono le regole di ben filosofare*. Però la discordia de' sistemi vien dall' usare o non usare, dall' usar bene o male, appieno od in parte, i criterj della scienza, come si vedrà.

La loro notizia scioglie tre questioni molto importanti, che si fanno tra' filosofi. Afferma taluno che si deve cominciare dalla Logica: Che bella filosofia sarà mai la nostra senza precetti di ben fare i giudizj, le deduzioni e l' induzioni? non vi neghiamo che la scienza dell' ente in universale sia prima nell' ordine de' principj; ma bisogna d' uno

stromento per essere fatta. Altri: Come mai troverete le norme, ignorando l'idee universali, che, applicate all'esercizio del pensiero, gli fanno di guida? e poi a governare il pensiero lo devi conoscere. Gli argomenti di qua e di là sono gagliardi.

La seconda questione se anteceda l'esame de' principj, o quello de' metodi, somiglia l'altra. Come mai trovare i metodi acconci, senza principj da cui muovere? Come i veri principj, senza metodo nella ricerca? In ambedue le controversie dall'una parte e dall'altra il discorso regge. La scienza dell'idee e delle cose non si fa senza regole, perchè la scienza è un ragionamento regolare; e la scienza delle regole non si fa senza il conoscimento dell'idee e delle cose, perchè le regole si cavan fuori dalla natura: la scienza de' principj si ha co' metodi savj, che ci guidano la riflessione a scoprirli; ma non s'hanno i metodi senza i buoni principj che reggono tutti i giudizi. Come risolveremo noi queste difficoltà? La *scienza fatta dall'uomo* non vi giunge, perchè il circolo è sì perfetto, che non c'è verso d'uscirne: dunque si vada più là; è necessario ricorrere *alla scienza fatta entro di noi dalla natura, al naturale discernimento*. Si vedrà che *l'uomo assennato conosce senza difficoltà i criterj* naturali per cui giunge alla scienza, e che *i criteri son regole e cognizioni d'idee e di cose, son principj e metodi insieme*. La scienza poi si svolge da' criterj naturali e si divide in parti diverse, nel trattato delle norme e de' metodi, e nell'altro delle idee e delle cose. La natura ci dà una sintesi che rende possibile e vera l'analisi della scienza; questa poi ricostruisce la sintesi dell'umane cognizioni. Nelle scienze secondarie non v'ha gara tra regole e principj, o tra precetti e nozioni universali; perchè la filosofia dà tutto ciò ad una volta. Ma la filosofia non iscaturisce da un'altra scienza, trova tutto ciò nella natura.

Si fa una terza questione. Domandano: da che bisogna

muovere in filosofia, dall'oggetto pensato o dal soggetto pensante, dall'ontologia o dalla psicologia? I Cartesiani ed i Critici dànno la preferenza alla psicologia, perchè gli uni mettono il principio d'ogni certezza nel *cogito ergo sum* del Cartesio, e gli altri dicono: prima di poter sapere la verità degli oggetti conosciuti, occorre *verificare la veracità* del nostro pensiero. Gli ontologi ed i tradizionali affermano in contrario che bisogni cominciare dall'oggetto, perchè (secondo gli uni) il principio d'ogni certezza è nelle verità universali, indipendenti dall'uomo, necessarie, immutabili, eterne; o perchè (così gli altri) la certezza vien dalla Fede. A qual parte ci risolveremo? È manifesto che l'uomo non si dà conto della verità, *se non ha coscienza* di conoscerla; ma neppure *si dà ragione* della coscienza, se, col principio di contraddizione, non ravvisa l'assurdità del negare la coscienza. È manifesto altresì che il pensato non può stare senza il pensiero; ma il pensiero non si dà senza il pensato. La Fede ha da fondarsi sulla ragione; ma è vero del pari che la ragione non si svolge senza l'autorità dell'insegnamento divino od umano. La controversia si risolve con la dottrina de' criterj naturali; giacchè la natura porge l'unione del pensiero e dell'oggetto, della ragione e della Fede: però l'inizio della filosofia è tutt'insieme oggettivo e soggettivo, universale e particolare, discorso e autorità. Di fatto; se la filosofia è una scienza, dee cominciare da' principj universali che guidano la mente nel giudicare i particolari; ma nel tempo medesimo ella dee proporsi fin da principio la *materia* del suo ragionare; materia che le viene offerta dalla coscienza; *e in tal materia si contengono il pensiero e le sue relazioni col soggetto pensante e con gli oggetti pensati*. Dunque su' primi passi della filosofia noi abbiamo l'estensione degli assiomi naturali e la comprensione di tutto ciò su cui cade la scienza e ch'ella si propone ad esame: poi la scienza vien giù giù a snodare con gli assiomi e con l'osservazione

il proprio argomento. Si sale su dalla coscienza all'idee universali e queste poi dan lume e ordine scienziale a tutto ciò che in lei si contiene: *circolo solido,* di cui parla il Rosmini e ch' è sì differente dal circolo vizioso. Anzi, i circoli viziosi già notati nacquero dal separare ciò, che per natura è inseparabile. Talchè la natura dev' esserci maestra ne' fondamenti della scienza: e col nome di natura intendo: il *conoscimento umano su cui riflette la scienza e l' arte acquisita di ragionare.* Co' criterj cerchi i criterj? *Sì, co' criterj naturali cerco i filosofici.* Si risponde così a Sesto Empirico e a chi oggi ne ripete l' argomento.

I.

Che cosa s' intenda per criterio della filosofia.

Quando si dice comunemente: colui ha o non ha criterio; che cosa intendiamo? Ch'egli ha o non ha dirittura di giudizio, così nelle materie speculative come nelle pratiche; sa, o non sa distinguere il vero dal falso, il bene dal male. Ciò risponde all' origini della parola; giacchè *criterio* viene da κρίνω, ossia *Judico, discerno, sentio, examino*, e κριτικός vale *aptus ad dijudicandum*, ed anche *qui dijudicat.* Onde si chiamò *critica* la scienza e l' arte di ben giudicare il valore dell' autorità in cose di dottrina o di fatto. Nel senso medesimo con che si dice: ha o non ha criterio; dicesi anco: ha o non ha *discernimento;* perchè *discernere*, così per noi come pe'Latini val quanto *conoscere in modo distinto e differenziare* le cose tra loro, la verità dall' errore, il bene dal male; e l'Albertano, citato dalla Crusca, definì appunto la ragione: *discernimento del bene e del male.* Però il Vocabolario dà ottimamente questa definizione del *Criterio: — norma o fondamento, per cui si forma un retto giudizio.* — Di fatto, se per l' uso comune così del popolo come degli scrittori, e per la derivazione del

vocabolo, *criterio* significa la *dirittura o rettitudine* del giudizio, e se *rettitudine* non si può avere senz' una regola o norma, a cui s'attenga il giudizio; diremo che criterio è la regola stessa, onde nasce la rettitudine del giudicare. E qual è il senso di queste parole, *regola* o *norma? Regola* in senso proprio è un che materiale; poi significò in senso traslato com' a dire una squadra intellettuale, che addirizza le nostre cognizioni ed azioni, ossia che le fa vere e buone. *Regola* viene dall' idea di linea retta; e però si dice *regolo* quello stromento con cui si tirano le linee diritte; ed in senso logico e morale è sinonimo di *norma*. Or siccome tutto ciò che addirizza le umane *conoscenze* dev' essere un che *noto* all'intelletto, una *nozione*, segue che regola o norma non è altro in senso razionale che la *nozione per cui si formano retti giudizj*. E che è mai la rettitudine de' nostri giudizj? La corrispondenza di essi con la verità. Si capisce da tutti che un giudizio è retto, se partecipa della verità; non retto, nel caso contrario. Un giudizio dicesi ugalmente o retto o vero o partecipe di verità; dicesi pure, giudizio torto, erroneo, non partecipe di verità. La verità poi nell' ordine delle cognizioni è l'*essere* delle cose o possibili o reali, a cui si aggiustano i giudizj dell' uomo. Neppure lo scettico nega che vera sarebbe la conoscenza, se ragguagliasse la natura degli enti. Criterio dunque vuol dire: — *una nozione, per cui le nostre conoscenze si conformano alla verità o all' essere delle cose.* — Posto ciò, criterio della filosofia non vorrà dir altro che una *nozione, per cui questa scienza conformasi alle verità che ne sono l' oggetto.*

II.

Esistenza de' criterj della filosofia.

L' uomo ha regole o nozioni per ben giudicare delle verità filosofiche? Dal Kant in poi tal quesito viene significato

così: è possibile la scienza? l'uomo può fare la scienza? può comporre la filosofia? Non si può rispondere a queste domande avanti di sapere, se chi le fa, ammette o non ammette un criterio del vero, un criterio per cui l'uomo conosce naturalmente la verità; giacchè, se colui non ammette un criterio naturale, a più forte ragione non può ammettere un criterio di scienza, quel criterio che la rende possibile. Or bene, non v' ha uomo che dubiti naturalmente se abbia o non abbia il criterio per distinguere la verità dall'errore; tutti noi sentiamo in coscienza che siamo uomini, che siamo forniti di ragione, e che conosciamo. Lo stato naturale perciò, comune a tutti gli uomini, si è non già il dubbio, ma la certezza. Talchè secondo la natura, noi potremo dimandare bensì: qual è il criterio che ci fa distinguere la verità dall'errore? in che consiste la verità? in che l'errore? e quali sono le nostre facoltà? e di che son elle capaci? noi potremo e dovremo dimandare tutto ciò per acquistare la scienza; ma non potremo nè dovremo mai dimandare (secondo la nostra natura), *se abbiamo o no un criterio*, e *se conosciamo o no*, giacchè essendo naturalmente certi d'esser uomini e forniti di conoscimento, tal domanda è contro natura: viene perciò da uno stato non naturale che si chiama il *dubbio d'ogni verità*, *o lo scetticismo*. Più; nello stato naturale di certezza si potrà investigarne la ragione, e sincerarci ch' ella consiste nell' impossibilità di negare la certezza senza contraddizione, perchè il negarla è già un conoscere che noi neghiamo; ma la ricerca di ciò (sempre in istato naturale) non può essere un dubbio, perchè noi che la facciamo, siam consapevoli a noi stessi del nostro pensiero, e la consapevolezza è certezza. Il dubbio è sempre uno stato che succede alla certezza; dunque non è il primitivo, il naturale, poichè presuppone uno stato anteriore. Sicchè, l' indagine della filosofia essendo un pensiero, non si può nè si deve cominciare da uno stato ch' è

contro al pensiero, *alla natura del pensiero*. E quindi per noi è *ragionevolmente* ammesso e riconosciuto fin da principio che s' ha dall' uomo un criterio di verità; e solo cerchiamo in che tal criterio consista. Ma poichè gli scettici ne han dubbio, un dubbio artificiale, si mostri un po' meglio la loro contradizione.

Che la mente umana sia fornita del criterio di verità è cosa da non dubitarne, perchè indubitabile il fatto del conoscimento. Lo scettico che ne dubita, già conosce il proprio dubbio; e s' ei dice di non conoscere nemmen questo, egli conosce per altro di non conoscere, e così all' infinito. Ma chi non s'accorge che tali dottrine, o sono un delirio od una finzione? Conosci tu o non conosci? Rispondi: non conosco. Come t' è noto che non conosci? Rispondi: conosco, ma di non conoscere nulla. Dunque conosci. E poi se dici: non conosco; o sai quel che dici, o non sai. Sai? dunque conosci che cos' è conoscere, altrimenti non potresti negarlo: Non sai? e non puoi negare l'ignoto. Di più, quand'affermi: non conosco nulla; vuoi significare in sostanza che tu ignori l'essere delle cose, talchè sottintendi che se tu lo conoscessi, allora ti confesseresti dotato di *cognizione*. Dunque t' è noto l' essere delle cose, perchè sai che la vera conoscenza non deve terminare nel nulla, e che l'opposto di essa è l'illusione. Qui lo scettico che si leva da' comuni argomenti e propone uno scetticismo più filosofico (e il Kant principalmente) si ferma sull' illusione; non ti nega un conoscimento, ma un conoscimento non ingannevole; ti dà quel che poi ti ritoglie. Conosciamo noi, ma il nostro pensiero, i modi del pensiero, tutto e solo il pensiero, niente più là; quel che il pensiero fa credere a noi di palesarci, le cose esteriori, Dio, l'anima stessa, è sempre il pensiero, un' apparenza. Si risponde che già il pensiero è un' entità, non è mica il nulla; nè si può dire che non conosciamo nulla di reale; il pensiero non è un' illusione a sè stesso; a sè stesso è reale. E poi; che che

si faccia, cade pur qui un'altra contraddizione molto palese; l'inganno del pensiero è naturale o no? è nella sua natura, intimo, essenziale ad esso come pensiero? Il Kant dice di sì, perchè ammette i paralogismi naturali e le naturali apparenze. Ma in tal caso la critica che si fa del pensiero, essendo pure anch' ella un ordine di pensieri, come potrà il pensiero, ingannato dalla sua stessa natura, disingannare sè stesso? In oltre, perchè possiamo dire: gli oggetti del pensiero, le entità, le realtà pensate sono apparenze; bisogna distinguerle dalla realtà, bisogna conoscere davvero quel ch' è realtà; se no l' accorgimento dell' illusioni è un impossibile. Si supporrà invece che l' inganno del pensiero non sia naturale ad esso? e allora potrà esservi mescolamento arbitrario e accidentale d' errori o di false applicazioni; ma ciò ch' è naturale al pensiero e che non si può rimuovere da esso, come la certezza delle realtà pensate, delle intelligibili entità, è assurdo che sia errore.

Se il fatto della conoscenza non ammette dubbio, non l' ammette pure un criterio di verità. Tanto è dire che l'uomo conosce, quanto che l' uomo conosce il vero; il conoscere è una relazione fra l' intelletto e l' inteso; la privazione del conoscimento poi è una mancanza del vero: di che conviene anco lo scettico. Ma queste proposizioni sono identiche all' altra: che l' uomo ha un criterio del vero; giacchè conoscere il vero è già un possedere la norma per ben giudicare e per disferenziare la verità dall' errore. Se il criterio è una regola per discernere il vero dal falso, ebbene, il *fatto* che tu conosci il vero, è la prova reale che *puoi* conoscerlo, perchè dalla realtà di un fatto alla sua possibilità, l'illazione torna a capello; e se puoi conoscere la verità, dunque non te ne manca il criterio. Dunque possediamo la norma a giudicare dirittamente, o ella stia nella luce medesima del vero, o in un suo carattere, od in un segno, o la sia una o moltiplice, che di ciò per ora non tratto. Insomma, se l' uomo

vede, è provato ch' ei *può* vedere; e se può vedere, è provato ch' egli ha una norma qualunque per discernere tra la luce e le tenebre, tra il giorno e la notte; tra la verità e l' errore. Chi dubita di ciò si contradice, perchè se dubiti, pensi; e se pensi, conosci; e se conosci, hai un modulo per conoscere, vo' dire un criterio.

Ammesso che il criterio di verità c' è, conséguita che c' è il criterio della filosofia. Non trattasi qui di scoprire una regola per le scienze speciali; ma di verificare la norma pel conoscimento delle ragioni supreme, che sono l' oggetto della filosofia, o della scienza prima. Abbiamo noi nell' intelletto queste ragioni? È una domanda, che vale quanto l' altra: abbiamo noi intendimento? E davvero, se la ragione consiste *in una nozione per la quale riflettendo conosciamo in modo distinto e chiaro l' esistenza o la natura d' una cosa*, apparisce che la ragione sia un qualche noto, che ci fa lume per andare all' ignoto. Ma dunque le ragioni prime d' ogni nostra conoscenza sono direttamente (benchè non riflessivamente) cognite a ciascuno, perchè non si potendo passare dall' ignoto al noto, ci ha da essere in tutte le menti una prima notiza, ch' è appunto quella delle ragioni supreme. Senza le prime notizie, quali che sieno, ogni cosa rimarrebbe occulta in eterno; ossia noi non avremmo intendimento. Onde il teorema si ristringe a questi termini: *l' uomo che conosce direttamente i primi veri, può distinguerli poi con la riflessione per ordinare in modo logico la scienza?* Quando si consideri che la riflessione tanto più speditamente si affissa nel vero, quanto più il vero è splendido in se stesso; e che le prime verità della ragione e i fatti più rilevanti della coscienza son ciò che v' ha di più luminoso nell' uomo, non è da dubitare che abbiamo la possibilità di formare la scienza de' primi principj. La difficoltà consiste nel trovare i principj medj e nel minuto esame de' fatti: non già nel riflettere agli assiomi più evidenti e al testimonio più immediato della

coscienza. O noi ammettiamo che l'uomo possa, riflettendo, conoscere le ragioni delle sue conoscenze, o lo neghiamo. Se lo neghiamo, ed eccoci all'assurdo che l'uomo abbia conosciuto direttamente una cosa, e non possa mai ottenere chiaro concetto di ciò ch'egli conosce. Dico *non possa mai ottenere chiaro concetto*, perchè soltanto le ragioni, riflessamente o distintamente pensate, ci danno limpide notizie dell'esistenza e della natura degli enti: dico nell'*assurdo* perchè le ragioni del conoscimento stando inchiuse nel conoscimento stesso, è contradittorio che con la riflessione non possiamo trovarcele. Se poi l'ammettiamo; e' sarà forza concludere che la riflessione può volger l'occhio alle ragioni supreme, che sono le più chiare e le più note di tutte. Se (opporranno alcuni) è assurdo che le facoltà della mente non valgano a conseguir la chiarezza delle ragioni supreme; ond'avviene, primo, che gli uomini sono per lo più ben poco riflessivi, secondo, che la filosofia si addomestica con sì scarso numero d'intelletti, terzo, che tanti sono tra i filosofi i dispareri? La poca riflessione de' più, rispondo, nasce dalla fatica che si chiede a riflettere, non per la difficoltà del vero, ma del ripensamento ch'è attivo e non passivo. Se la filosofia non porgesi a molti, vien dallo stesso; e anche da questo, che ne ripugna di astrarci dal senso, ripugnanza tanto maggiore, quanto è maggiore il fomite de' sensi, l'impeto dell'immaginare, e l'abito de' piaceri. E se tra' filosofi si dann' opinioni diverse, nasce o dall'intromettersi della passione, o dall'esser poste le ragioni supreme in tal ordine fra loro, che vi hanno le prime, semplici e chiare in modo assoluto, e le altre secondarie, complesse, chiare per partecipazione, sicchè tra' filosofi retti non cade mai disputa in quelle, ma in alcune di queste, e la buona controversia gl'incammina a verità.

Le ragioni, conosciute distintamente con la riflessione, rendono perfetto il pensiero; e tanto più, quanto più sono

supreme; talchè la filosofia è il pensiero perfetto, è la piena possessione che il pensiero ha di sè medesimo; e' la prende con l' esame di se e de' suoi concetti e dell' ordine loro e di ciò ch' egli sa con verità e con certezza. Or bene, data una cosa qualunque, è assurdo ch' ella non possa mai ottenere la propria perfezione. Si danno talora impedimenti positivi e negativi ad ottenerla; positivi come le passioni che sviano la riflessione dalla verità, negativi come l' avere il pensiero ad altre cure; insomma, altro è la possibilità d' una perfezione, altro è la perfezione in atto; quella vien sempre dalla natura, questa da non ricevere contrarietà. Chi conosce la natura d' un seme, può subito dire che v' ha in questo la possibilità di germogliare e di crescere in pianta; ma non può asserire che ciò avverrà di fatto, perchè quel seme ha necessità d' altre forze naturali, come la luce, per effettuare la sua potenza, e che non gli s' opponga la corteccia del terreno a mandar fuora il tallo. Così, chi conosce la natura dell' uomo, può dire subito ch' egli con la virtù di riflettere ha la possibilità di filosofare; benchè non sempre sia disposto a ciò. Notate per altro che gl' impedimenti non sono mai assoluti; tali cioè da impedire assolutamente quel che s' annida nelle virtualità naturali. In un ente qualsiasi e nel concetto ch' io n' ho, s' acchiude di necessità un ordine proprio, cioè ch' e' possa giungere al compimento delle sue potenze, al suo pieno svolgimento, alla perfezione del suo fine; e che quindi non gliene debbano mancare i mezzi, nè opporsegli assolute difficoltà: altrimenti la potenza di perfezionarsi sarebbe un mostro, un che monco e vanescente; e non potendo mai uscire ad atto, sarebbe una *potenza* che *non potrebbe* mai nulla, una contraddizione d' essere e di concetto.

Un ente deve poter giungere alla sua perfezione; ma *talvolta* e in *qualche individuo d' una specie* lo scopo può fallire; non può fallire nè *sempre* nè *universalmente*. Posto

l'ordine dell'essere, son posti i fini delle cose, cioè le loro perfezioni; ma i fini si possono concepire come secondarj, e perchè secondarj, sono subordinati ad un fine ultimo. Ora, mentre ripugna che non s'adempia il fine ultimo, ch'è il fine in senso assoluto, i fini secondarj posson mancare, quando nell'ordine delle cose non sono necessari al fine supremo. Così molti semi rimangono senza vegetare; dacchè per le leggi del regno vegetale occorreva il loro nascimento, non la loro fecondità. Tuttavia i fini secondarj ci sono per qualche cosa; cioè pel fine ultimo; e però sarebbe strano pensare che non mai venissero all'atto. Segue che non in tutti gl'individui d'una specie, nè sempre, i fini secondi rimangon solo in potenza; e indi sarebbe stoltezza reputar possibile che niun seme venisse mai a germinazione. È questo il caso della filosofia. Non è necessario che tutti gli uomini sien filosofi; perchè il fine ultimo dell'uomo è la giustizia perfetta e la felicità, a cui si giunge con la virtù; anzi torna bene che varie sieno le professioni umane, e che quindi si dieno i non filosofi. Ma nondimeno, la filosofia essendo il pensiero perfetto, perchè sale alle somme ragioni che reggono tutte le scienze, tutte le arti, e tutta la perfezione civile, è così necessario che fra gli uomini si dien filosofi, com'è necessaria la civiltà. Si conclude, che la filosofia è possibile, dacchè è necessaria perfezione del genere umano; e che quindi l'uomo ha i criterj del ben filosofare.

D'altra parte, chi non è scettico, e non vuol negare la possibilità di tutte le scienze, dovrà sempre ammettere la possibilità della filosofia; perch'è contradittorio poter sapere le ragioni delle scienze speciali, e non poter sapere le filosofiche cioè le supreme che son le più note e per cui si chiariscono l'altre cose. E finalmente la è una questione che si scioglie col fatto. Ciascun uomo assennato può sperimentare che i supremi principj della ragione son concepibili

distintamente in modo riflesso, e che scendono da essi conclusioni giuste sull'esistenza e natura di Dio, dell'uomo e del mondo. Or questo che altro è se non filosofare? Dunque la filosofia è possibile, perchè è: dall'essere al poter essere si dà sempre illazione.

III.

Quali sono i criterj della filosofia; e, primo, da che ci son dati.

Dunque il criterio è una nozione che conforma le nostre conoscenze alla verità; e noi abbiamo uno o più criterj per le conoscenze filosofiche, e però la filosofia è possibile. Resta il quesito più principale: e che son mai quell'uno o que' più criterj della filosofia?

Ora io dico primieramente che li dobbiamo ricercare nella natura e che la natura ce li dà. Ogni filosofo va d'accordo in ciò, che la filosofia è riflessione o ripensamento del nostro pensiero e de' suoi oggetti. Così è: ma dunque la filosofia deve trovare col ripensamento ciò ch'è già nel pensiero e ne' suoi oggetti, nulla di più; scava la miniera e non la crea; percuote la selce e ne fa schizzare la scintilla, *non ve la* mette; distingue il confuso, chiarisce l'oscuro, esamina con ogni diligenza, ma esamina ciò che v'è, osserva ciò che gli cade sott'occhio, lavora su ciò che offre la natura. Quindi nella natura, come vi si rinvengono le conoscenze naturali che ripensate e distinte e chiarite e ordinate divengon filosofiche, così deve chiudersi la nozione che serve di criterio a filosofare. *Esame, esame, esame,* ripeterò co' critici; sì esame, è giusto, è necessario; si dee verificare con la riflessione le ragioni della nostra certezza e la legittimità de' criterj; ma nè posso rendere incerto il conoscimento naturale, nè fuor di esso pescare i criterj della filosofia. Verificare, non annientare, ecco la scienza; ridurre il pensamento

a ripensamento, non già ripensando distruggere il pensato.

La filosofia va indagando la certezza scientifica; ossia le ragioni chiare e distinte de' nostri giudizj; ma già queste ragioni, benchè *non avvertite*, producono la certezza naturale; e la filosofia le può *avvertire*, perchè già le vi sono. Dunque la certezza naturale, benchè mescolata di errori accidentali, non è scientifica ma ragionevole; ha in sè la propria ragione. Per esempio: il Cartesio esaminava la certezza delle nostre cognizioni e si fermò alla immediata certezza che noi abbiamo de' nostri pensieri. Che che si faccia, egli diceva, non potrò mai dubitare del mio pensiero, giacchè pur dubitando io penso. In sostanza, egli *avvertì* chiaramente la contraddizione che v' ha nel dubitare del pensiero mentre pensiamo; egli *avvertì* chiara e distinta la ragione di tal certezza. Or bene, che cosa fec' egli mai se non ripensare la certezza naturale della nostra coscienza; quella certezza per cui dice il popolo: è vero com' io esisto?

Dunque, se una certezza naturale, comune sì ma ragionevole, va innanzi alla certezza scientifica, io dico che la scienza dovrà esaminare la naturale per convertirla in iscientifica; esaminarla da capo a fondo, senza lasciare un ette, ma la dovrà presupporre; nè potrà cominciare dal dubbio assoluto. Lo scettico che vuol terminare nel dubbio, sta bene che muova dal dubbio; ma egli non s' accorge della contraddizione che v' ha nel dire, io dubito col pensiero di tutto ciò che penso. Chi poi non è scettico, si contraddice se fin da principio non ammette la certezza naturale; giacchè se non è scettico, dunque ha certezza. La scienza fin da' suoi esordj bisogna pur che cominci da qualche verità certa; perchè, se muove dall' errore, logicamente non può incontrar per via che l' errore; e se muove dal dubbio assoluto, logicamente non può che far capo al dubbio ed al nulla. Per isciogliere il dubbio, ci vuole un che certo; per evitare l' errore, ci vuole un che vero: dal vero solamente può scendere il vero

e dal certo si genera il certo. La filosofia, ch'è scienza prima, non può antecedere sè stessa; nè la verità e la certezza, da cui si parte, può essere un prodotto di lei; ma le viene donata. Da chi? Dalla natura. Voi, o filosofi, non partorite la certezza nel mondo; ma invece vi mancherebbe l'intendimento, se già com'uomini non aveste qualche certezza ragionevole. La certezza spontanea del vero è la primogenita della natura; la certezza riflessa de' filosofi nasce dappoi; e se questi non seguono i dettami di natura, cadono nel dubbio, perchè la loro fabbrica manca di fondamenti.

S'afferma da' Critici: conviene accertare se noi conosciamo, e quel che noi conosciamo. Accertare se conosciamo? ma se voi foste privi di conoscimento, come vi proporreste mai un tal pensiero? Accertare riflessivamente, così il pensiero, come i suoi oggetti, questo va bene; ma dubitare se conosciamo è un condannarsi a non pensare e a non parlare mai più: il primo pensiero e la prima parola per passare al secondo pensiero e alla seconda parola già debbon essere certi, affinchè la serie de' pensieri e delle parole termini alla certezza; se no la è una serie di zeri. Dicono: la filosofia deve accertare la verità: ma intanto ci fa vedere l'esperienza che dopo aver messo in dubbio ogni cosa, non si sa poi accertare un minimo che. I sistemi seguono a' sistemi; e gli uni condannano gli altri sul principio filosofale della certezza. Van tutti d'accordo in ciò: *si certifichi la cognizione umana;* nessuno va poi d'accordo sul modo o su' fondamenti della certezza. Ogni partigiano di tal filosofia dice: ecco qui il mio principio, di qua scorrono tutte le verità e tutte le certezze: ogni filosofo risponde: hai torto, ho ragion io. L'impresa dell'accertare termina dunque nel togliere ogni certezza; la certezza scientifica si volle regalare agli uomini e si distrusse la naturale, e rimanemmo con le dispute sulla certezza e col nulla. Ond'avviene tal cosa? Perchè i critici, invogliati d'un loro sistema, non ripensano tal quale la natura, non la com-

prendono tutta nel ripensamento; ma cominciano da un punto, o da un altro, diviso dal rimanente; tutti da un punto diverso; che diviso, senza le sue relazioni, è falso, manchevole, non buono a trarre l'assenso.

Ma queste osservazioni han troppo del generale; vediamo un po' più in particolare che la certezza scientifica presuppone di necessità la naturale; e che il filosofo non deve far altro, se non mutare con l'esame riflessivo la naturale in iscientifica.

La Scienza è un ripensamento, è una riflessione. Ma *su che?* Di certo, non si può volere la scienza, se non sappiamo prima *di che* la vogliamo. Ciò di che tratta la scienza, e su cui cade la scienza è il soggetto di essa: chi non lo sa? Or bene; il soggetto della scienza è un prodotto della scienza, o è un *dato* della natura? A rispondere non si richiede più che un po' di buon senso. La scienza riflette sopr' un dato soggetto e però lo suppone. Se la Scienza non avesse un soggetto, comincerebbe dal nulla, sarebbe la scienza del nulla; e se lo producesse, ella sarebbe creatrice, come presumono gli Egheliani. Nessuno dunque, fuorchè gli Egheliani, mi s'opporrà se io dico: che la scienza non crea il proprio soggetto, ma lo trova; e se lo trova, dunque glielo dà quel che precede ogni filosofia ed ogni scienza, cioè la natura. Ma gli Egheliani stessi, a meglio considerare, non dicono che la filosofia umana creò la propria materia; dicono bensì che l'idea indefinita si svolge in tutte l'idee e in tutte le cose con panteismo ideale; e che la dialettica umana non fa se non riprodurre lo specchio di questa dialettica creatrice o generatrice del mondo. Comunque sia, anche l'Egheliano pone, che l'idea indefinita si sgroppa per vigore di natura propria e il filosofo la contempla e la ripete. E poi, a dir vero, gli Egheliani non si servono che de' pensieri comuni su Dio, sull' universo e sull' uomo, accomodandoli a modo loro. Ma qui sta il male; il soggetto della Scienza va preso tal quale

dalla natura; va preso come la natura ce lo dà; perchè ce lo dà lei; e la natura si manifesta nell' uomo con la coscienza ch'è di tutti gli uomini; e non si può nè si deve mutare d'un minimo che la coscienza naturale della verità, su cui cade la scienza. Questa fa l' indagini sul soggetto proprio; lo distingue, lo ricompone, cerca le ragioni della certezza che ne abbiamo; ma non può mai sviare dalla natura. Il Geometra vede nello spazio le figure, in ogni figura le loro proprietà, e le distingue e le dimostra; ma lo spazio, e le figure e le loro proprietà gli son presentate dalla natura, non ei le genera punto. Così la filosofia; cerca nell' uomo e nelle sue relazioni con l'universo e con Dio la natura vera e le ragioni che la dimostrano riflessivamente; ma ripensa la natura, sempre la natura, null' altro che la natura. Ora, ponete che tal soggetto non sia certo naturalmente, come può mai la scienza trovare la certezza, se tutto quel ch' ella prende, lo prende dalla natura e non altronde? Lo ripeto; esamina e dev' esaminare il filosofo anche la certezza del suo soggetto; ma non perchè lo faccia, sì perchè ne ripensa le ragioni logiche e reali, chiare e distinte, già involute nella naturale certezza, disciolte con la riflessione.

Ma se dalla natura riceviamo il *dato* principale *su cui* cade la filosofia, cioè il soggetto; onde riceviamo noi le condizioni per filosofare? Ogni opera suppone il soggetto *su cui* si fa; ma suppone altresì il *con che* si fa; o, in altri termini, che l'operante, e il soggetto del suo operare abbiano condizioni necessarie alla possibilità dell'opera; condizioni che son *postulati*. Per esempio; la misurabilità dello spazio è un postulato della Geometria. E io dico che la natura porge i postulati certi e principali anch' al filosofo; giacchè le condizioni al filosofare e che rendon possibile la filosofia, di necessità le vengono innanzi. Nella filosofia si può considerare due principali condizioni; la *conoscibilità* di ciò che forma il soggetto della scienza; e il *naturale conoscimento* di chi si

propone la scienza. Le manca un solo di questi due requisiti? la scienza è impossibile; ma chi pone l'uno già pone l'altro, perch' è sono correlativi. Si dubita del conoscimento nostro? è una contraddizione, perchè chi dubita conosce il proprio dubbio. Inoltre, chi dubita o è scettico o no; lo scettico, vuol rimanere nel dubbio e vi rimane di necessità, giacchè il dubbio assoluto non può mai dare certezza: se non è scettico, si contraddice, perchè vuol trovare la certezza con passi dubbiosi. Come mai trovarla? col ragionamento deduttivo? ma la certezza o sta nella conclusione o nelle premesse. Nelle premesse? e dunque la certezza non è trovata, ma data fin da principio. Nella conclusione? ma da premesse incerte non si può nulla concluder di certo. Col ragionamento induttivo, o con l'analisi del soggetto? Ma lasciando da parte che pur l'induzione muove da generali assiomi ond' è guidata la mente, dirò solo che ogni operazione resolutiva o d'analisi bisogna pure che sia certa, se no, tu non puoi andare più là. Il secondo passo non si fa, se non è fermo il primo; tu caschi giù, se il terreno ti si sfonda sott'i piedi. Dunque il conoscimento naturale è un postulato certo. Si dubita sulla conoscibilità del soggetto? Ma comunque, il conoscimento umano deve possedere un *quid* conosciuto; se no, v'è contraddizione; e però la condizione certa del conoscimento trae con se la condizione certa del conoscibile. E in ambedue s'acchiude il postulato o la condizione d'un *criterio* cioè d'una regola certa: chi mai si metterebbe alla scienza, o chi farebbe un solo giudizio, se già non sapesse d'avere un criterio a discernere il vero dal falso? Ma badiamo, ve', non dico, nè dirò mai, nè mi si faccia dire, che que' postulati, perchè sono condizioni naturali a filosofare, la filosofia li debba lasciare così senz'esame: no, io dico solamente, e questo vo' dire, e questo mi si faccia dire, che la certezza naturale delle condizioni a ben filosofare antecede la scienza, e non viene creata da lei, ma ella poi si rivolge su' postulati natu-

rali, e gli esamina e se ne rende conto, e trova le ragioni della loro innegabilità. Io rigetto l'esame *critico*, quello che muove dal dubbio assoluto, e mostro che tal dubbio è una contraddizione; ma non rigetto per nulla l'*esame scientifico* che distingue le ragioni della naturale certezza.

Su che? con che? ecco i dati e i postulati della natura. Ma si domanda poi: *a che?* per qual fine si cerca la filosofia? Il fine o l'oggetto d'ogni scienza sta nel rendersi ragione del soggetto su cui cade la scienza. Dio esiste: perchè? la scienza risponde a tal dimanda con una ragione; per esempio col principio di causalità. Ebbene; la certezza naturale non porge le ragioni specificate di tutti gli argomenti (se no la filosofia sarebbe inutile e ogni uomo sarebbe filosofo); ma ci assicura in genere che le ragioni si danno e che si possono trovare. E di fatto, chi si metterebbe alla scienza se già non la credesse possibile; cioè, se già non avesse implicitamente la certezza che si può scoprire le ragioni di ciò che pensiamo? E tal certezza naturale è ragionevole; perchè s'ha coscienza di possedere la ragione; e anche il bambino chiede le ragioni e ne resta appagato; e ogni uomo volgare sperimenta che le ragioni evidenti si ottengono col discorso non rade volte. Ogni uomo riflette qualche volta, e ogni uomo e dimanda e reca le ragioni delle cose affermate; nè tra la certezza naturale e la filosofica corre altro divario che l'una non procede ordinatamente e quest'altra sì; cioè ordina le ragioni per grado d'attinenze logiche. Ma tal ordine già s'indovina da tutti ragionevolmente; e però la scienza vi tende; s'indovina perchè se no i fanciulli non procederebbero di domanda in domanda; ragionevolmente, perchè un collegamento di pensieri e d'idee già tutti lo sperimentiamo, e l'ordine scienziale già s'acchiude per modo implicito nella coscienza d'ogni uomo.

Su che? con che? a che? ecco i dati, i postulati, i fini della natura. Ma si domanda poi: *da che?* da qual *principio*

muovere filosofando? giacchè da un punto bisogna pur muovere. Ora io dico, che la certezza naturale dà i principj onde procede la scienza; se no senza il principio, è impossibile il cammino, cioè il discorso; e dico, che la certezza naturale dà principj certi, se no il principio dubbio indubbia quel che segue. Lo scettico stesso si vale di tal principio naturalissimo: la conoscenza non è tale se non conosciamo *quel che è*. Dice il popolo: *tu sbagli, perchè il fatto non è così:* e in queste parole s'acchiude il principio che dirige lo scettico; principio evidente, e che non si può mettere in dubbio; ma che già contiene la riprovazione degli scettici, perchè suppone un'attinenza nota tra il conoscimento e la verità delle cose.

Soggiungerà il critico: i principj non si suppongono, ma si trovano con l'osservazione e con l'analisi. Bene; ma intanto si conosce questo principio: affinchè io trovi i principj è necessario che osservi e distingua il mio soggetto. Un tal principio non può venire dalla scienza che se ne vale subito, fin da' primi pensieri, bensì rampolla dal naturale criterio. Ma badate, al solito; non dico io già, nè vo' dire, che la Scienza non debba esaminare tali principj, e vederne la ragionevolezza col salire all' evidenza indimostrabile de' principj sommi; dico solamente che tali principj son certi di certezza naturale e che fanno possibile la Scienza. La natura porge alcuni principj minori e determinati, ove s' acchiudono i principj sommi; com' a dire: due cose uguali a una terza son uguali fra loro: la scienza poi va fin alle sommità dell' idee e degli assiomi.

Su che? con che? a che? da che? ecco i dati, i postulati, i fini e i principj della natura. Resta un' ultima dimanda: *come?* bisogna pur sapere il come si va; il cammino che bisogna fare; il metodo. La natura non ci nega un metodo naturale, che poi si trasforma in regole ben chiare ed esatte per mezzo della filosofia; ma se un certo metodo non ante-

cedesse la scienza, chi mai lo potrebbe rinvenire? Per trovare un che bisogna prender la via; e se il metodo è da trovare, conviene che abbiamo la via da trovarlo; via ch'è pure un metodo; e poichè il metodo che si cerca è lo scienziale, resta che lo troviamo col naturale. Nè la natura ce ne può mancare; giacchè il metodo si conosce per la natura del soggetto e de' fini e de' principj; quindi, se la natura dà la certezza di questi, dà pur anche la certezza d'un metodo naturale che poi si trasforma in iscenziale. Se non ci fosse un metodo naturale, e il filosofo dovesse camminare a caso finchè non inventasse una logica esatta e sottile, e'non ci darebbe mai dentro; perchè l'andare a caso è uno sragionare, un allontanarsi dalla scienza, anzichè principiarla. Però la Logica non è anteriore alla Filosofia, ma vien crescendo con lei a passo a passo; e Aristotile fece i suoi libri logici, quando già v'erano stati al mondo e Zenone e Socrate e Platone. Or ch'è il metodo naturale? è un discorrere col buon senso, che nell'indagini alte può sbagliare spesso, ma che ci dà modo di scoprire la fallacia de'giudizi e poi le regole del ben ragionare.

L'uomo naturalmente riflette per mezzo de' principj naturali al soggetto della Scienza; e così il *metodo naturale* ha due caratteri proprj, che il metodo scienziale non può mai rigettare: non è scettico, ma è inquisitivo delle ragioni; non è inquisitivo del soggetto filosofico, ma n'è dimostrativo con le ragioni già trovate.

È *inquisitivo* delle ragioni; perchè, davvero, chi si pone a filosofare non sa in modo esplicito come dimostrare a sè stesso la ragionevolezza di certi suoi giudizi, per esempio la certezza del proprio sussistere e de' corpi e di Dio; e se già sapesse tutto ciò, non occorrerebbe filosofare. Ma delle verità naturali, di quelle che la coscienza ne dà o per immediata apprensione o per facile ragionamento, la filosofia può e deve trovare la dimostrazione, non può nè deve metterle

in dubbio e cercarle con esame dubitoso. Badate, anzi tutto; per dimostrazione intendo, così un ragionamento d'induzione, come di deduzione; così un esame analitico, come un raziocinio sintetico: la questione non batte qui, ma sul divario tra ciò che avanti l'esame non sappiamo s'egli è vero, e ciò che già sappiamo vero innanzi l'esame. Chi non è scettico, ma non ammette tal differenza, diviene scettico senza ch'e'se n'avveda. Domanderò a lui: prima d'indagare l'origine dell'idee, la sapete voi? No. Ma prima d'indagare la dimostrazione che Dio esiste, già sapete con certezza ch'Egli esiste? lo sapete per lume di ragione? lo sapete per via di Fede? Sì di certo. Dunque, la prima è indagine d'una cosa perchè cercate quel che voi non sapete; la seconda è indagine della ragione d'una cosa, perchè voi già la sapete. La prima è un *problema;* la seconda *un teorema.* Il metodo è inquisitivo altresì di quelle verità che quantunque inviscerate nel soggetto delle scienza e cavate da esso, pure non si mostrano naturalmente per immediata apprensione o per facile raziocinio; ma v'occorre un esame accurato e un metodo scienziale. Il *teorema* è un quesito di cui già si conosce la conclusione e solo si dimostra; il *problema* è un quesito di cui s'ignora del tutto la conclusione e può essere così affermativa come negativa. Dio è. Ecco un teorema. Le idee sono acquisite od innate? o altre innate ed altre acquisite? e quali l'une e l'altre? ecco *un problema.*

IV.

I cinque criterj della filosofia, secondo la logica naturale.

Si conclude perciò che i criterj della filosofia ne son prima regalati dalla natura; finchè la scienza non li trasformi con la riflessione, ma senz'alterarli; prima naturali, poi scientifici, prima diretti, poi riflessi, prima impliciti, poi

espliciti, prima ragionevoli, poi ragionati, prima posseduti dal pensiero, poi dal ripensamento, ma sempre gli stessi, perchè la scienza non può disfare la natura, e presupponendo i criterj, non li può creare. Che dal discorso precedente venga tal conclusione, non ci ha dubbio. Ho detto (e prego che mi si badi) come la natura ci offra i postulati, ossia il conoscimento naturale nostro e la conoscibilità de'suoi oggetti; e come ciò supponga la regola per giudicare con verità: la regola? dunque il criterio, perchè il criterio è regola; è una *nozione* che serve di regola a' nostri giudizj. Tutta la certezza naturale del soggetto su cui cade la scienza e de' fini e de' principj e de' metodi naturali, inchiude la conoscibilità di tutto ciò e il suo conoscimento, e però la condizione massima d'un criterio o di più criterj pur naturali che dirigano al vero la nostra mente; se no, mancando tal certezza, mancherebbe ogni altra; e posta ogni altra, si pone anche questa.

Si vuol dunque verificare un fatto, nient' altro che un fatto: si vuol vedere che criterj adoperi naturalmente l' uomo quand' ei si mette a filosofare. Noi quell' uomo lo presupponiamo sfornito di filosofia ma desideroso d' acquistarla. Ma qualunq' uomo? o egli ha da possedere certe condizioni? Badiamo a' fatti, e non a vane astrazioni; alla natura qual è. Si dà l' uomo assennato e il dissennato; l' uomo che ragiona con buon senso naturale e quegli che sragiona; il temperato ne' suoi affetti e ne' suoi atti e lo stemperato; chi è padrone del suo giudizio e chi se lo lascia svolgere dalla fantasia e dalle passioni; chi vien chiamato da tutti un uomo di giudizio, un galantuomo, e chi vien chiamato da tutti un senza giudizio, un malanno. Discorrete con l' uno e con l' altro; v' accorgete subito che l' uno è retto nel suo ragionare e nel suo fare; e l' altro è cavilloso o leggero. Voler credere che la dissennatezza o il disordine delle facoltà umane rechi a filosofare con garbo, è tale as-

surdo da non meritar confutazione. Dunque il nostr' uomo è l' *assennato*.

Se quest' uomo è assennato, dev' essere anco civile; perchè nella barbarie il senno c' è, ma non viene all' atto. La barbarie è stato d' ignoranza e di corruzione; e il barbaro, immerso ne' sensi e ne' fantasmi, non riflette punto alle ragioni supreme del suo conoscere, nè pensandovi riuscirebbe a qualcosa. L' assennatezza e la civiltà recano, per compimento, una terza condizione: non son io che ve la reco, ve la reca il fatto. Volgiamoci attorno; ov' è mai la civiltà? dov' è il cristianesimo. Gli uomini civili o sono cristiani, o vivono tra' cristiani. Nelle cinque parti del mondo, i popoli non cristiani o giacciono nella rozzezza più salvatica come le tribù americane, o in una civiltà rimbambita e corrotta come i Chinesi e gl' Indiani. Si domanderà la ragione di ciò? La ragione è questa, che (o si voglia o no) la religione ha grand' efficacia in educare l' animo umano; e dov' essa perverte gl' intelletti, anzichè ben educarli, ivi o prima o poi la civiltà si perde. È notorio che i popoli antichi, cadendo sempre più in superstizioni peggiori, caddero vie più in corruzione; e la corruzione portò alla barbarie; barbarie che si dilontanò dalla Cristianità, barbarie che dimorò e dimora nella Gentilità. Mirate l' Arabo: dà un lampo e si spegne. Quindi, o s' ammetta o no la verità del Cristianesimo, il fatto è pur tale; e contro il fatto non si ragiona. Se la civiltà è condizione a filosofare con verità; e se la civiltà non isplende fuori del Cristianesimo, vedete qual conseguenza ne scenda. Io dico adunque che l' amatore di sapienza, e che possiede l' ottime condizioni per trovarla, è *assennato, civile e cristiano*.

Ma qui vanno risolute con brevità quattr' obiezioni: 1ª Chi non è cristiano non potrà mai filosofare? e anzi, la filosofia non può preparare la fede? come la preparerà, se la suppone? — Ammetto che la Filosofia può preparare la Fe-

de; e ammetto che il non cristiano può avere buone parti di filosofia; nego ch' egli abbia le condizioni perfette a filosofare senz' errori gravi e con pienezza. Si distingua colui che non udì mai le dottrine del Cristianesimo, da colui che le udì, ma non le accolse, o accolte, poi le rigettò. Il primo, nello stato presente del genere umano, si vede col fatto ch' e' non può filosofare; giacchè fuori della Cristianità c' è barbarie; e nessun barbaro mai filosofò; anzi, niun popolo mai si levò di per sè dalla barbarie. Restano quelli che, non cristiani, vivono nella Cristianità e ne partecipano la civiltà. Nel Cristianesimo van distinte le verità misteriose come la Trinità, dalle verità di ragione come l' unità di Dio, la creazione e i dommi morali. Chi non ammette le verità razionali del Cristianesimo, già cade in gravi errori, perchè o nega l' unità di Dio, o la creazione, o l' immortalità dell' animo umano, o qualcuno de' precetti; e così erra in filosofia per quella cagione stessa ch' egli erra in religione. Chi tutte n' approva le verità razionali, ma non le arcane, già si trova in una tal quale confusione di giudizi da sviarlo, perchè, se nega la possibilità della rivelazione fa illimitata la mente umana; e se nega il fatto della rivelazione, accusa d' impostura un libro ch' egli venera poi come il più chiaro fulgore della verità. Pure, segnatamente quegli Ebrei che non accettino le superstizioni rabbiniche, ma stien fermi al Decalogo, e coloro ch' educati nel Cristianesimo, ne usciron da sè, sono in miglior condizione, e possono, ben filosofando, ritornare o venire al Cristianesimo, giacchè furono allevati con buone dottrine. Con che si faccia, il Cristianesimo chi ci vive in mezzo non può scordarsene; e nel Voltaire e nel Kant e nell' Hegel tu ve lo senti. Quella dottrina non s' ammette rivelata; ma intanto essa rimane qui nella mente come la significazione più genuina delle verità naturali; e perchè le significa schiette, le fa meglio guardare, e guardandole non le puoi sconoscere del tutto. Io dico fatti, non sillogismi.

— E i pagani non ebbero forse filosofi egregi? — Si; ma ti nego che avessero buone condizioni a filosofare come i cristiani; perchè il Gentilesimo, com' a tutti è notorio, in parte guastò anche i savj. Essi ne rifiutarono molti errori con l' aiuto di più sincere tradizioni; ma pure a spogliarseli affatto non riuscirono mai; e il panteismo volgare diventò più o meno un sistema ne' dotti. Per esempio: nessuno di loro concepì mai l' infinito tant'assoluto, che lo distingua infinitamente dall' indefinito e da ogni finità. Sta bene per altro che la Scuola Socratica fu quasi preparazione al Cristianesimo, ma si sa da tutti che Socrate e Platone, Aristotile e Cicerone frugarono nelle tradizioni più antiche. Ora, che che se ne voglia concludere, il fatto sta, il fatto genuino insegnatoci da tutte le storie, che le tradizioni quanto più antiche, tanto sono più pure. Da' Vedi più antichi a' sistemi dell' India più recenti come il sistema di Kapila, ognun sa che ci corre moltissimo quant' a purità e ad altezza di dottrine. Eppure, se ne' primi c'è più verità, ne' secondi c'è più lavoro di logica. Se la ragione vien su progredendo da sè sola, come mai tal regresso? come mai Socrate e i suoi discepoli migliori, a riafferrare la verità, ebbero da risalire più lontano che si potè? Certo è, che la ragione fa la filosofia, *la ragione, non già la Fede nè la tradizione,* ma questa ragione si mette a filosofare, non già nuda d' ogni educazione, d' ogni pensiero, d' ogni fede; e reca sè nelle speculazioni più o meno disposta, più o meno ordinata, più o meno pura e serena, più o meno istituita. Il fabbro dà lui la forma al ferro; ma prima lo ammorvidisce col fuoco; e poi dà giù col martello. Parliamone in coscienza, in realtà di fatti: ci può mai essere uno che filosofando non porti con sè, appiattati rimpiattati più che si può si, ma pur vivi e reali, non solo i suoi pensieri anteriori, ma gli affetti eziandio e i desiderj? Il Kant, per dire così, aveva il cervello in due spicchi; l' uno da filosofo e negava; l' altro da uomo e affermava e credeva; eccovi i due

spicchi della sua filosofia. Gli Alemanni più recenti, senza saperlo, gli hanno anch' essi i due spicchi, ma un po' meno distinti; e però lo Schelling e l' Hegel traggono i misteri cristiani alla forma di loro filosofie. Insomma io non dirò altro; filosofare da sè soli, senz' esterna efficacia di tradizione e di rivelazione, si può desiderare da qualcuno, ma nessuno vi riesce, perchè astrazione contro realtà. Così i Pagani, e sentirono gl' influssi non buoni delle loro età, e sentirono i migliori di antiche tradizioni.

— Ma chi ristringe al Cristianesimo la condizione perfetta del filosofare, ristringe la ragione umana in pochi, fa di essa un *monopolio*. — Tale obiezione ha del singolare. Si parla di due cose: ragione umana, e condizione per usarla bene filosofando. La ragione umana è universale universalissima, tanto universale che i germi di verità son di ciascuno: in tutte le lingue, in tutte le religioni, in tutti i documenti si ravvisano certe verità che però si chiamano di senso comune. Gli errori nascono dal male applicarle; ma negli errori stessi tu ce le scorgi. Su ciò non v'ha dubbio di sorta; e pel senso comune, per questa fiaccola del vero, splendida in ogni uomo, dal minimo al grande, io parteggio con tutte le potenze dell' animo; e pel senso popolare della ragione io provo affetto e riverenza. Ma le condizioni a ben filosofare chi mai le dirà universali sul serio? Per esempio (è un esempio che vale qualcosa), tutti gli uomini, avendo la ragione, son capaci di civiltà; ma ora, in questo secolo decimonono, tutti gli uomini han forse le condizioni della civiltà? Lo storico della civiltà fin dove ne scorge i confini, i confini reali, que' confini, ch' egli (narratore) non può allargare di suo? Gli scorge sì ampj come la terra? E s' ei gli scorge tuttora molto ristretti, non dovrà forse narrare che molti popoli, tutti forniti di ragione, tutti uomini, tutti capaci di civiltà, pure di civiltà non hanno le condizioni? Ecco il fatto; e così egli vi narrerà: che tra le condizioni avverse c' è un garbuglio di folli credenze, a cui

s'oppone il Vangelo; e dove c'è il Vangelo, è civiltà: sì, ecco il fatto. Si creda o no il Vangelo, egli ha la sorte medesima della civiltà; ambedue conformi alla ragione di tutti gli uomini, ambedue non estesi per anche a tutti gli uomini. Ma qui è appunto la universalità di tal condizione; non si dice (badate bene): a filosofare con verità ci bisogna una condizione che può essere solo di tali e tali uomini, come dicono taluni che del bello veramente bello son capaci sòlo i Greci e i Latini; nient'affatto, ma si dice solo che bisogna una condizione, di cui ogni uomo è capace, e che s'estende e s'estenderà più sempre col perfezionamento della ragione e della civiltà. Inoltre; il Cristianesimo, per noi, è la continuazione del Giudaismo e della religione patriarcale, e aduna in sè le antichissime tradizioni, antichissime quant'il mondo, anteriori alla storia, perchè la storia le raccoglie, feconde di verità tra gli antichi com'il Cristianesimo ne'tempi nuovi; e però la condizione che noi accettiamo è universale nel tempo e nello spazio, nel tempo per l'antichità, nello spazio per la sua virtualità.

— Non potrai negare, che se nel Cristianesimo già s'acchiude le principali dottrine su Dio, sull'uomo e sul mondo, investigate e dimostrate dalla filosofia, chi le ammette come Cristiano prima di filosofare, vi porta un animo preoccupato e afferma il non dimostrato. — Ma qui è da rammentare un fatto che, notato da moltissimi e notorio a tutti, pur si dimentica sempre in tali obiezioni. Una cosa si può sapere in più modi; e con eguale ragionevolezza. E, primo, o che tu sappia un qualche vero storicamente, per autorità *non dubitabile,* o che tu lo sappia per via di ragione propria, il motivo ragionevole c'è del pari. Il punto sta nel verificare il fatto, esaminando il valore dell'autorità. Dire *a priori,* com'oggi asserisce la Scuola di Tubingu: un fatto soprannaturale non può essere soggetto di storia e di critica; è un andare contr'il senso comune, che

insegna: ogni fatto provato s' ha da prendere com' è. I cristiani dunque han prove di fatto; e ciò basta per la loro ragione. Poi, indagano essi le ragioni e dimostrano le dottrine *naturali* del Cristianesimo; le dimostrano con vigore di prove, da' primi principj, da ciò ch' è indimostrabile perchè fornito di *piena evidenza*. Inoltre, ripeterò, la ragione stessa conosce molte verità in modo diretto e in modo riflesso, in modo popolare a dir così e in modo scienziale; ma ragionevolmente nell' un modo e nell' altro, perchè in modo evidente; ragionevolmente, benchè non in ogni caso ragionatamente; e se la ragionevolezza non fosse già nelle cognizioni dirette, la riflessione non potrebbe mettercela in eterno. Il popolo ha coscienza, per esempio, de' suoi pensieri; e però non li confonde punto co' membri del suo corpo e con le loro qualità: vien poi lo scienziato e mostra col paragone de' fatti la loro diversità; ma tal diversità si conobbe chiarissimamente da tutti; benchè non tutti ve la sapessero dire appuntino. Così, la parola del Decalogo e del Vangelo, o tu la dimostri o no, appena la senti, l' anima ti dice: questa è la verità. Perchè mai? Perchè le virtù della mansuetudine, della fortezza, della temperanza, della carità ci appaiono belle, serene, divine; e quell' unico Dio creatore e riparatore, *come lo* palesa il Vangelo, già è nell' anima mia; la parola esterna è un eco della parola interiore; non la sapevo ripetere da me; v' è chi me la ripete: io la riconosco. Il principio di causalità, manifesto a tutti, ci leva su a Dio con facile ragionamento; i principj morali, *fa o non fa agli altri quel che vuoi fatto o non fatto a te,* mi danno i semi d' ogni dovere: il Vangelo, non mica con laboriosi raziocinj come il filosofo, ma con semplici parole, mi parla di quel Dio, e di que' doveri; la ragione, avanti di esaminare distinguendo e componendo, aiutata dal magistero della parola, ravvisa le verità entro di sè e che pur vi sono, se no, la riflessione non ce le potrebbe mai snidare; le riconosce e vi riposa. E que-

sti son fatti, non sillogismi; ritorniamo con la mente a' prim' anni, all' età dell' innocenza e della purità, e ci rammenteremo di quell' evidenza e di quel riposo. Il Salvatore ci apparve un archetipo di sapienza e di santità: Maria un archetipo di donna, un esemplare immacolato di verginità e di maternità; i sacramenti, i riti della Chiesa conformi a' nostri bisogni, a tutta la nostra natura; sentimmo un' armonia di ragione, di cuore, di fantasia, di Fede, di realtà; l' uomo intero, l' anima tutta la sentimmo là dentro; vi consentimmo spontanei, come il fanciullo all' amore delle madri, com' egli si fida in lei, perchè gli occhi di lei gli parlano d' amore, d' un amore evidentemente vero. Ecco adunque il fatto; i Cristiani per filosofare non rinunziano alla Fede, come il geometra per geometrizzare non rifiuta lo spazio; come il fisico non rifiuta i corpi; come l' uomo non rifiuta mai sè stesso.

Or bene, date in uomo qualunque tali condizioni, e ch' egli, non filosofo, princípi a filosofare riflettendo sulla propria coscienza e su ciò ch' egli conosce; quest' uomo, che si suppone sfornito di Logica filosofale, si varrà della Logica naturale; egli userà que' criterj o quel criterio che gli dà la natura; di necessità, perchè i criterj naturali precedono in esso gli scientifici. Io dunque noterò un fatto, nulla più che un fatto; lo descriverò con brevità, com' esso accade in uomo assennato, civile e cristiano. Non dimentichiamo tali condizioni.

Chi si mette a filosofare, non sa i sistemi d' un solo o di più criterj; non conosce qual è l' idea o le più idee, il fatto o i più fatti etc. che i filosofi ci danno per criterj a giudicare del resto; ma egli ha un segno interiore di verità, una proprietà manifesta del vero; la sua evidenza. A questa si ricorre tutti fin da bambini. Diciamo tutti: vo' intendere chiaramente: ci vo' veder chiaro: vedo la ragione di ciò: vedo tal verità: quel discorso m' è oscuro, m' è buio, non è lucido, non mi dà lume. La *chiarità* o *evidenza* interiore del

vero è la guida naturale della mente; e la mente non si ferma, sino a che le cose *oscure* non divengano *chiare*. Ce lo attesta la coscienza; ed io il fatto naturale devo raccoglierlo dalle parole più naturali e comuni. Le son parole metaforiche; ma divenute proprie coll' uso; nè v' ha uomo si rozzo che dicendo: *tu m' ha' recato una ragion chiara;* non discerna l'immateriale perspicuità del vero dalla luce corporea; e indi il popolo dice ancora: *questo è chiaro come la luce,* ove si distingue il lume corporeo dallo spirituale e se ne accenna l' analogia. Insomma, per legge naturale di logica, l' uomo non filosofo, ma che si mette alla filosofia, userà le cose ch' egli conosce ad evidenza per giungere all' ignoto.

Ma, di grazia, chi cerca la scienza, non vi si muove con qualche affetto? ha muto il cuore? la ragione sta solitaria? Ciò può essere un' astrazione di filosofanti, ma non è il fatto naturale; naturalmente noi cerchiamo la verità perchè l'amiamo, e non la verità in astratto, ma certe determinate verità. Rammentiamoci che il nostr' uomo è assennato, civile e cristiano; e però egli ama naturalmente le principali verità già note a lui; e cerca soltanto di scoprirne le ragioni. Si rammenta ognuno che da giovanetti, quando nelle scuole si ponevano i quesiti sull' esistenza di Dio, sull' immortalità dell' anima, sulla libertà e simili, desiderammo naturalmente di sentirne dimostrata la verità in modo scientifico, e già eravamo certi delle conclusioni primachè le si traessero da' principj e ci adiravamo in segreto con gli avversarj. A tutte le nostre cognizioni su Dio e sull' uomo risponde un affetto; è impossibile separare l' uno dall' altre; gli affetti naturali dell' animo umano tendono alla verità, alla bellezza ed al bene; gli affetti smoderati o falsi non vengono dalla ragione; li sentiamo noi stessi ripugnare alla natura di lei; noi ci affidiamo agli affetti del vero e del bene, perchè la ragione che ci mostra la verità e la legge, ce le fa amare; gli affetti intellettuali e morali sono ragionevoli in sè, e ci palesano tosto

la loro ragionevolezza; e chi li contraddice, sente di contraddire alla natura ed alla ragione. Prima di ravvisare con la riflessione le verità della mente, già il cuore le ama, perchè giù nel profondo dell' anima quelle verità ci sono; e però disse uno scrittore: *i grandi pensieri vengono dal cuore*. È dunque un fatto, che per logica naturale il filosofo, cercando la scienza, segue gli affetti della natura ben educata e civile e cristiana; e quindi gli antichi dettero alla scienza il nome di filosofia; cioè amore della sapienza.

Ma quest' uomo, ch' è assennato, è anche civile. Egli ha un linguaggio; e s' accorge di molte verità che rispondono all' evidenza interiore e che son comuni a tutti. Nel parlare degli uomini, ciascuno fa vedere certi suoi pensieri ed affetti particolari; ma v' è un fondamento comune, se no e' non si potrebbero capire l' un l' altro; si capiscono perchè quel fondamento comune è una comune evidenza, una comune ragionevolezza, una verità comune. Quest' uomo nostro adunque che segue la natura, non può non seguire naturalmente l'autorità di que' dettami che son chiamati di senso comune e che, avvalorati dall' interna evidenza, gli sono convalidati dal consentimento universale. La natura è universale; però nel consentimento di tutti è la stampa di lei; e la logica naturale s' affida in esso perchè si affida nella natura. È un fatto, piucchè un raziocinio *espresso;* a separarsi dal consentimento di tutti ci vuole uno sforzo. Notate, che quel filosofo novizio non saprà distinguere tosto tutti gli errori volgari dalle verità comuni; ma più ch' e' va innanzi, più s' accorge del divario tra ciò ch' è veramente universale e che non muta mai per tempi e per luoghi e che risponde all' evidenza interiore, da ciò ch' è un errore di certi popoli e di certi tempi.

Se il nostro filosofo è assennato e civile, sa che per tanti secoli la filosofia è stata meditata da grand' intelletti; e *naturalmente* reputerà egli un pensiero pieno di superbia e di stoltezza il credere che nessuno abbia mai veduto in faccia

la verità. Quindi il nostro filosofo, quantunque voglia ragionare da sè e da sè stesso mirare nel vero, tuttavia esaminerà il passato, e gli verrà fatto di ravvisare lì pure, cioè nella tradizione scientifica, quel ch' egli ha veduto nel senso comune, un certo numero di assiomi e di teoremi, una quantità di dottrine universali che si svolgono di mano in mano scientificamente in conformità dell' evidenza interiore, del senso comune e della Fede, e una quantità di sistemi che moiono e si riproducono in forme diverse, ma che son sempre divisi, così dall' intima evidenza, dal senso comune e dalla Fede, come fra loro, e dalla tradizione perenne. L' affidarsi all' autorità, com' aiuto, è naturale all' uomo; affidarsi all' universalità del consentimento è naturale all' uomo assennato, civile e cristiano; se no la scienza è incivile, selvatica, disamorata, orgogliosa, non già civile, compagnevole, urbana; è uno scisma, non una comunione d' intelletti e di cuori nella Verità. La Logica naturale non può dare un opposto consiglio.

Finalmente se il nostr' uomo è cristiano, ci vuol poco a concludere ch' egli stimerà false l' opinioni su Dio e sull' uomo, contrarie alla Fede. Tutto, nulla escluso, fin a'primi principj ed all' ultime conseguenze, egli vorrà esaminare e ragionare; ma tutto riputerà falso che palesemente contrasti a ciò ch' egli *già sa essere vero*. Reputerà d' avere sbagliato, o rifarà il ragionamento; come l' aritmetico che fa la riprova, e che rifà i conti, quand' e' s' avvede di sbaglio. Capite bene, che un cristiano, come noi l' abbiamo supposto, non potrebbe mai operare diversamente. Chi poi non è cristiano, *egli non prenderà tal norma;* bensì *ve lo condurrà il ragionamento,* purchè ragionamento diritto e senza passione. E all' uomo non cristiano l'autorità della Rivelazione non dev' essere mai recata dal nostro filosofo; ma i suoi ragionamenti, benchè *confermati* quant' a lui dall' autorità divina, *devono stare di per sè, capaci da sè soli a convincere l' avversario.*

Non ho io descritto il fatto qual è? Ogni galantuomo, quando si vuol risolvere a qualche giudizio speculativo e pratico di molta importanza e che s'intreccia con le somme verità, non cerca egli una ragione *chiara?* non obbedisce a' più *nobili effetti?* non usa le *massime* che riceviamo dalla famiglia e dal civile consorzio? non chiede consiglio agli uomini *bravi e buoni?* non si tien fermo alla *parola di Dio?* Ciò dunque che vien consigliato dalla Logica naturale nelle consuetudini della vita, deve accadere all'uomo assennato, civile e cristiano nel darsi alla filosofia. *Evidenza,* segno universale, intimo, necessario delle verità razionali, *affetti, senso comune, tradizione scientifica e rivelazione,* contrassegni delle verità medesime, ecco i *cinque criterj naturali* della filosofia. Li chiamo naturali, non perchè la tradizione scientifica e la rivelazione vengano immediatamente dalla natura; ma perchè la logica naturale li suggerisce alla filosofia quando li possiede, senza bisogno di logica artificiale.

V.

Come la filosofia converte in iscientifici i criterj della natura.

Ho narrato un fatto, tal qual esso accade e che ciascuno in tali condizioni può avere sperimentato. I criterj naturali son le regole pel discernimento del vero dall'errore, offerte alla filosofia dal conoscimento naturale; e però son postulati della filosofia come il conoscimento stesso. Ma badisi bene; il conoscimento e i suoi criterj son postulati della filosofia *dacchè la precedono* ed essa li ripensa nè li può mettere in dubbio *ragionevolmente;* non già sono postulati della filosofia *in quant' ella è scienza.* La filosofia come scienza prima non ha postulati; perch' essa verifica tutto, o con l'esame resolutivo o con la deduzione; essa va fin agli ultimi perchè; verifica con la riflessione l'innegabilità del conoscimento naturale e quella de' criterj e fa vedere la loro natura legit-

tima e li mette in chiaro, e col metterli bene in chiaro ne mostra l'ordine e la certezza. *Già, fin da quando si certificò la qualità naturale di postulati, e' non sono più tali rispetto alla scienza, che gli ha trasformati in ripensamento, e se n'è detto il perchè: ciò è un prodotto di reflessione, non di natura.* Anche l'indimostrabile che serve ad ogni dimostrazione la filosofia lo scopre tale, come l'orefice l'oro.

Il modo, onde la scienza converte i' criterj della natura in iscientifici, è lento perchè riflessivo. Il filosofo si rivolge su loro, e s'accorge ch'e' stanno in tre relazioni. Che il criterio della verità debba consistere in una relazione ciò si rileva dal suo concetto medesimo. Criterio è regola; la regola è una dirittura od una rettitudine; la rettitudine è una relazione; e, quant'al pensiero, è una relazione di esso con la verità. Ora, il pensiero riflettendo con la filosofia sopra di sè, vi scopre la manifestazione interna della verità, la sua intelligibilità o conoscibilità. La pienezza della coscienza naturale ci dà che noi abbiamo relazioni interiori con noi stessi e con l'universo e con una Verità che per sè medesima si nasconde, ma che ci fa pensare a qualcosa d'eterno, d'infinito, di assolutamente immutabile e necessario. Ma in queste relazioni del pensiero che si ripiega sopra di sè, nessun pensiero, nessun'altra personalità ci si manifesta fuorchè il pensiero nostro e la nostra personalità. Dal vedere gli uomini arguiamo la loro intima somiglianza con noi; ma nulla ci palesa quell'intimo me degli altri, per cui gli altri come noi han conoscienza di sè e pensano, e san ripensare il proprio pensiero, e sentono e san di sentire. La riflessione nostra è dinanzi a un solo pensiero, al nostro; ne vede gli oggetti, ma di chi li pensa non s'apprende da noi altri che noi. Pur v' ha un alcun che, capace di mettermi avanti un pensiero d'altri, e di rappresentarmelo, se non per guisa immediata, in tal guisa nondimeno, ch' io sento la forma interiore dell'altrui pensiero e l'altrui personalità. Voi lo sapete; que-

sto è la parola o qualunque altro segno, che sia segno del pensiero pensatamente, e non abbia altro valore, se non come segno. Quando si mira un uomo far atti naturali di dolore e si sente mandare gridi affannati, s'arguisce lo stato interiore di lui; ma la sua coscienza, il pensiero del suo dolore, non l'apprendiamo nulla; se per altro e' dice: « Io patisco » allora il mio pensiero sente in alcun modo il suo; perchè in tali parole v'è la forma interiore del pensiero, v'è l'affermazione, e la coscienza. Le cose del mondo parlano di Dio; ma non è la parola in senso proprio; dalle cose esteriori e da' fatti interiori arguiamo la mente creatrice, ma questa mente non si palesa come divina personalità; se poi la parola mi dice: *Io son chi sono;* e mi dà precetto di fare alcun che o di astenermene; allora io sento per qualche via l'intimo pensiero, la personalità, la vita, la volontà di Dio; non è più solo la luce che m'illumina, è Dio che mi parla; Egli mette il mio pensiero davanti al suo. La parola, come segno, è un pensiero altrui ripetuto in noi, ma che non è nostro; si ripercote in noi come un eco. E poichè la parola reca in sè le forme scolpite del pensiero e della coscienza, vale cotanto a render evidente il mio pensiero medesimo avanti a sè, a presentarmelo come un oggetto, a chiarire la coscienza, a farmela considerare da tutti i lati. Così la riflessione, aiutata dalle parole, ha tre relazioni col pensiero; vo' dire col nostro, col pensiero degli uomini e col pensiero di Dio.

Il nostro filosofo, che ha le condizioni notate già, s'accorge della triplice attinenza, e lì osserva la natura i limiti e l'ordinamento de' criterj e però la loro legittimità. Di fatto, la relazione del pensiero con sè stesso gli fa scorgere nel conoscimento naturale la naturale conoscibilità del vero; e tutta l'opera della riflessione consisterà nel ben determinare la conoscibilità stessa secondo la *natura* del pensiero e de' suoi oggetti. La verità si discerne dall'errore per quella interiore chiarezza ch'è propria solamente di essa, e non può

mai appartenere all'errore, perchè l'errore è contro il conoscimento, non ha intima conoscibilità, è un accozzo *non naturale* di concetti. Ma se la conoscibilità naturale del vero nel naturale conoscimento è regola de' nostri giudizj, qualunque altra relazione che sia *segno sicuro* d' un conoscimento altrui naturale porge regola di verità, giacchè la dirittura del pensiero nostro con l'altrui pensiero *vero* è dirittura con la verità. Quindi è segno altresì di verità la parola degli uomini tutte le volte che sia segno sicuro d'un conoscimento naturale, non arbitrario, non artificiale. L'opera della riflessione o della filosofia consisterà nel determinare la legittimità di quel segno, e il modo di bene adoperarlo e dentro che misura. La parola divina poi, dato ch' ella sia divina e che ve ne sieno argomenti di fatto sicuri, è di necessità un segno del vero, perchè l'intelletto di Dio è la stessa verità. Da ciò si scorge che i criterj si riducono tutti alla naturale e chiara conoscibilità del vero, o immediatamente veduta entro noi, o veduta da un altro intelletto e mediatamente a noi palesata. La chiarezza del vero è un segno intimo della verità; la parola, date alcune condizioni, è un segno esteriore della chiarezza del vero in altre menti e però accettata da noi; perchè la verità come accettasi palese in noi, deve accettarsi palese in qualunque intelletto: dovunqu'ella si manifesti, non è altro che verità; comunqu'ella si conosca da noi, bisogna riconoscerla. Queste relazioni della scienza, nelle quali sta il criterio, hann'armonia con l'essere nostro; e però siamo naturalmente inclinati a regolarci con esse; giacchè l'uomo è per natura sua consapevole di sè e sociale e religioso. Come l'uomo, in quanto razionale, non può vivere senza la coscienza e senza la società e senza la Religione (il che vien dimostrato dalla osservazione interiore e dalla storia) così non può conoscere senza la chiarezza interiore del vero, appresa dalla riflessione entro la coscenza, nè conoscere a compimento senza l'aiuto del parlare umano e della parola di Dio. Dal che deriva, che

come le relazioni della conoscenza rispondono alle relazioni dell'esistenza; così alle relazioni della esistenza e della conoscenza rispondono le relazioni dell'operare umano, cioè i doveri verso di noi, verso gli altri uomini e verso Dio. Così dalla natura del conoscente dipende il conoscimento, e dal conoscimento l'operazione.

Mirando il nostro filosofo nelle tre attinenze che ho notate, e che sono criterj o regole perchè formano la *dirittura della mente con la verità;* ed esaminandole più a parte a parte, vi ritrova i *cinque* criterj. La verità o è termine dell'intelligenza, come oggetto intelligibile, o è termine dell'affetto spirituale (nato dal conoscere), come oggetto amabile. Che l'intelletto termini nel vero non è cosa di lunga spiegazione, perchè non si darebbe verità di sorta, se non ci fosse qualche intelletto divino o creato, non significando la parola *verità* che l'*essere* inteso. Tanto è dunque la verità l'oggetto naturale della mente, che senza l'una svanisce perfino il concetto dell'altra. La verità poi, come bene o fine dell'intelligenza, è oggetto d'amore. Questi affetti sono naturali e buoni, perchè nascono dal conoscimento del vero.

> Vostra apprensiva da esser verace
> Tragge intenzione, e dentro a voi la spiega,
> Sì che l'animo ad essa volger face.
> E se rivolto invèr di lei si piega,
> Quel piegare è amor. . . . .
>
> Dante, *Purg.*, XVIII.

Se gli affetti nascono dalla mente, le si fanno impulso alla lor volta, e le rendono efficace il conoscimento; ed ella ripiegandosi sopra di loro, ne vede la naturale relazione col vero, e li prende a criterio di scienza. Sotto ambedue gli aspetti è sempre una relazione interna della mente con la verità; ma con questo divario, che nel primo si guarda direttamente alla chiarezza del vero, nel secondo, alla relazione del vero con gli affetti nascenti da esso.

La relazione della mente col vero, come termine di conoscimento, si può chiamare *evidenza*. Abbiamo una grande analogia fra l'intendere e il vedere corporeo, perchè, come l'oggetto luminoso è visibile, e l'atto del vedere o la visione ce lo fa vedere, così l'oggetto intelligibile unito all'atto dell'intendere ci diviene inteso. Ecco il perchè la parola *evidenza*, di metaforica che era, divenne propria, e si adopera comunemente per significare quella virtù o quel carattere della verità, ond'essa mostrasi all'intelletto, ed è intesa. Il vocabolo *evidenza* risponde a quell'altro non meno comune di *chiarezza* del vero. E per fermo, sino a che l'intelletto non ha questa chiara visione della verità, l'assenso è irragionevole; e però il criterio, che deve reggere gli umani giudizj, è senza dubbio alcuno l'*evidenza del vero*, perchè, come ho già notato, l'evidenza non è altro che la relazione della verità con la mente, la sua intelligibilità in atto. Potremo anco chiamarla l'*evidenza dell'essere;* perchè la verità *è ciò che è*. Difatto anche il bambino quando cerca la verità, investiga sempre se una cosa *è*, e che *è*. Ma basta pure chiamarla *evidenza;* chè in questo vocabolo s'acchiudono i concetti dell'oggetto visibile e veduto ch'è la verità, e del soggetto visivo ch'è la mente. Indi s'ha un principio tratto dalla logica naturale: l'*evidenza è norma o criterio di verità;* e applicato alla filosofia, è una regola così: *la filosofia è vera, quando procede d'accordo con l'evidenza*. Par quasi ridicolezza il porre la detta regola, tant'essa è facile e direi volgare: sa ognuno, che non ci può essere verità dove non c'è visibilità del vero, e che solo il vero è visibile, e il non visibile è il nulla e l'errore. Ma pure, se la facilità di quel precetto lo rende quasi dispregevole a dirlo in astratto, in realtà poi esso è la guida di chi vuol ragionare dirittamente, e il trascurarlo ci dà in penitenza mille sistemi assurdi. La filosofia, posto ciò genericamente, ricerca poi con l'esame interiore, in quali relazioni d'idee e di fatti stia l'evidenza;

s'accorge, per esempio, che l'evidenza degli assiomi si riduce all'identità; e così l'evidenza delle conclusioni.

La relazione della verità con gli affetti spirituali, il cui significato s'acchiude nel vocabolo *amore*, può anco chiamarsi *relazione della verità col cuore;* perchè, come il popolo chiama *uomo di testa* chi ben pensa, così chiama *uomo di cuore* chi ben ama. E ciò viene dall'unione fra 'l corpo e l'animo, per la quale a chi mediti fortemente, duole e s'affatica il capo, ed a chi fortemente ami, batte e s'affatica il cuore; e però se tu vuoi accennare di aver qualcosa in mente, poni il dito alla fronte, e se vuoi mostrare affezione, ti metti la mano sul petto. O perchè prendere un traslato in filosofia? Perchè, primo, è di que' traslati, cha a poco a poco per l'uso si son fatti proprj; e secondo, perchè mi piace nel linguaggio stesso della scienza, ove non ha pericolo di confusione, mantenere l' efficacia del linguaggio comune. Ma lasciando il vocabolo, e guardando alla cosa, è manifesta ad ognuno l'amabilità del vero; ciascuno prova diletto nel conoscerlo, e dal diletto nasce l'amore della verità e il desiderio di più e meglio possederla, e indi procedono nuove conoscenze, e da queste nuovi diletti e nuovi amori, con tendenza, non appagata quaggiù, all'intelligibile infinito ch'è l'amabile senza misura. L'amabilità del vero è cosa di logica naturale; perchè lo scettico stesso, se non si diletta diabolicamente dell'errore, confesserà di pensare, di parlare e di scrivere a quel modo per amore del vero. E com'è contradittorio dire: conoscibilità dell'errore; così è contradittorio dire: amabilità dell'errore; perchè il nulla non può esser amabile. Segue che gli affetti spirituali vanno tutti al vero, e la mente del filosofo, riflettendo sopr'essi, ben s'accorge quando il ragionamento proceda in armonia con loro, e però con la verità, o quando se ne discosti. Se l'ateo vi badasse, non sentirebbe forse che dalla sua filosofia rifugge il cuore sbigottito? Indi 'l principio: gli *affetti spirituali son criterio*

di verità. La qual norma rispetto alla scienza prima si esprimerà così: *la filosofia è vera, quando procede d'accordo col cuore*. Nè si dica, che la mala volontà può alterare gli affetti; perchè la natura non s'estingue giammai, ed è l'affetto naturale che si propone a modello. Anche per l'evidenza, l'uomo può fare l'abito d'assentire all'evidenza falsa; ma questa, mescolata di tenebre, si riconosce da una mente diritta, perchè l'evidenza vera non cessa mai di splendere all'intelletto che senza di lei non sarebbe intelletto. Così avviene degli affetti: la volontà li pervertisce, torcendoli dall'oggetto loro, ma essi, che son figliuoli del vero, non dimenticano mai l'origine divina, si adirano spesso di quella violenza, e non si riposano che nel vero onde sono venuti. *La filosofia é vera quand' è buona;* quando è conforme a' buoni affetti dell'animo.

La seconda relazione della mente nostra con la mente degli altri uomini per via del linguaggio, si distingue in due relazioni: in quella dell'uomo con la conoscenza che tutti gli uomini hanno di alcune verità, o *senso comune;* e nell'altra, che il filosofo nuovo ha con gli altri sapienti che lo han preceduto nel meditare le medesime cose, o *tradizione scientifica*. Abbiamo veduto che il naturale conoscimento della verità è un postulato innegabile; e natural conoscimento è quello che a tutti è comune, com'è comune la stessa natura. Per verificare i dettami di senso comune non bisogna interrogare tutti gli uomini; perchè non è da considerare questo criterio disgiuntamente dal criterio interno dell'evidenza, per cui sentiamo ciò che nell'umano linguaggio risponde alla parola interiore e naturale del vero. La parola degli uomini rende più distinta e lucente l'evidenza chiusa nello spirito, e per la sua concordia porge la riprova di non esserci smarriti col ragionamento. E tanto meglio accade, quanto coll'andare in là degli anni, pure in ogni uomo nuovamente conosciuto ritroviamo sempre

que' medesimi veri; e coll' andare in là degli studj, vediamo che le son verità inchiuse negli elementi stessi delle lingue, e più o meno palesi in ogni documento e in ogni scrittura de' tempi passati. Indi poniamo la regola: *il senso comune è criterio di verità;* cioè: *la filosofia è vera, quando va d'accordo col senso comune.* Il filosofo poi determina bene in che stia il senso comune, per distinguerlo dagli errori volgari e dallo svolgimento delle dottrine con la riflessione.

Le dottrine *universalmente* consentite da' filosofi assennati civili e cristiani; ch' ebbero cioè tutte le condizioni necessarie al filosofare perfetto, non ponn' essere false. E tanto meglio, se hanno riscontro nelle filosofie de' grandi filosofi pagani, a' quali non potè mancare del tutto la verità; chè furono uomini d' alto intelletto, e in parte civili, e ammaestrati dalle tradizioni antichissime, cioè dal cristianesimo perenne. L' uomo non si può segregare dal civile consorzio, non solo nel presente, ma nella sequenza de' tempi ancora, perchè il presente vien dal passato, e n' è il frutto, com' è seme dell' avvenire: però il nostro filosofo ha da venerare la *tradizione scientifica.* Il naturale conoscimento giustifica questo criterio; perchè i più alti intelletti e i più nobili cuori non si accordano nell' errore. Che costoro non abbiano scoperta tutta la verità, va bene, anzi è certissimo; che fra le loro dottrine ve ne sieno alcune non sane, anco questo va bene ed è conforme alla fallibilità umana; ma che tutto o il più sia falso ne' loro libri, e che specialmente si stimi erroneo il consentito da tutti, questo poi sarebbe un detto di bestiale superbia. Il Pestalozza (Elem. di Fil. Logica) opina, che salvo in materia speculativa, nell' altre scienze il consenso universale de' dotti non ci assicuri del vero; e ne reca in esempio il sistema tolemaico ammesso da tutti prima di Galileo. Basterebbe ciò ch' e' ne concede; perchè la filosofia in gran parte sia scienza speculativa. Ma inoltre, il consenso non va disgiunto da' suoi motivi. La tradizione

scientifica non può esser tale, se non è *ragionata*. Or bene, quando un' ipotesi od una opinione vien ripetuta da molti senz' esame e senza metodo acconcio sul semplice argomento dell' autorità d' un uomo, l' autorità de' molti si risolve nell' autorità d' un solo, e non è tradizione scientifica. Questa ci fa da criterio, se la ritroviamo perenne in chi esamina e ragiona, non in semplici ripetitori; non in que' filosofi naturali, ad esempio, che non volevano metter l' occhio al cannocchiale di Galileo per non aversi da ridire sulle lor opinioni. E aggiungerò: che un consenso universale sì cieco non v' è, repugnando alla nostra natura. Di fatto, sappiamo da Cicerone che i Pitagorici ebber dottrina diversa da Tolomeo, e prima di Galileo la contradisse il Copernico, il Keplero ed altri. Dunque la logica naturale ci dà tal regola: *la tradizione scientifica è criterio di verità;* ond' esce l' altra: *la filosofia è vera, quanda va d' accordo con la tradizione scientifica.* Da ciò che ho detto risulta che avere dalla sua l' autorità d' un uomo, anche grandissimo o di tutta una scuola, è per fermo un *valido indizio* di verità; ma non *un criterio certo:* perchè solo l' *universalità* ci scopre l' *unità* del vero. Dirai: ma come può essere criterio *naturale* la tradizione *scientifica?* non c' è cozzo di termini? Rispondo, che l' uso preciso e destro della tradizione, richiedendo esame de' sistemi, suppone già un certo abito di scienza, ossia un esercizio di riflessione; ma il sapere che il consenso universale de' dotti serve di criterio, ciò è della logica naturale. Il filosofo poi va determinando tale universalità. E considerate che questa è riverenza per la ragione umana; chi crede imbecilli tutti i dotti fin qui, certo non la onora.

La terza relazione della mente, quella con Dio, ci dà un criterio che non può essere negato se non da chi nega la Rivelazione; perchè ammessone il fatto, si cadrebbe in assurdo non ammettendone la verità; mentre Dio è verità,

e il natural conoscimento della verità viene da lui. Dunque v' ha un' altra regola: *la rivelazione è criterio di verità;* e indi: *la Filosofia è vera, se va d' accordo con la Rivelazione.* Il filosofo poi cerca di determinare in che modo e con che misura s' adoperi tal criterio, e come si distingua dal ragionamento interiore ch' esso conferma in alcune verità.

Ecco trovati daccapo i cinque criterj della filosofia; 1° l' evidenza, 2° il cuore o affetto spirituale; 3° il senso comune; 4° la tradizione scientifica; 5° la rivelazione.

Per *evidenza* intendo: « l' intelligibilità del vero nell' atto della intellezione. »

Per *cuore o affetto spirituale* « i sentimenti ed affetti che hanno a termine il vero come bene dell' intelletto. »

Per *senso comune* « il consenso universale degli uomini sopr' alcune verità. »

Per *tradizione scientifica* « il trasmettersi e il graduato accrescimento della dottrina consentita dall' universale de' filosofi cristiani, e in parte da' maggiori filosofi pagani. »

Per *rivelazione*, « la manifestazione sovrannaturale del vero fatta da Dio, e conservata dalla Chiesa. »

Le cinque regole son poste in una così: *pensa, ama e credi;* o più precisamente *cerca il vero nell' evidenza, ajutato dall' amore e dall' autorità umana e divina.* Dico *dall' autorità umana*, che si distingue nell' autorità del genere umano o del senso comune, e in quella de' dotti o della tradizione scientifica.

VI.

Proprietà de' criterj e ordine loro.

La logica naturale ci mostrò un fatto, e io lo descrissi; la Logica scienziale convertì quel fatto in iscienza, perchè

lo considerò nella sua natura. Ma la riflessione fa come lo scultore; sbozza il marmo e più e più gli leva di dosso le scaglie, e penetra più addentro; e quanto più va in là, più si scopre le fattezze della statua; che, tirata a finimento, allora solo ci mostra l'effigie tutta, qual'è già nel concetto dell'artista: così la riflessione più e più con l'esame va scoprendo quel ch'è già nella coscienza e ritrae meglio i lineamenti della natura. Ho notate le relazioni de' criterj; s'esamini meglio le loro proprietà.

Si dee cominciare dall'evidenza, perchè trovammo che i criterj si riducono ad essa. L'evidenza è la intelligibilità, la conoscibilità, la pensabilità del vero; la verità non è tale se non in quanto s'intende, si conosce, si pensa; la verità ed un intelletto che la intenda son termini correlativi; l'evidenza è la loro relazione; *ciò che è* sta da sè, bensì come verità è in una mente, è nell'intelligente l'inteso.

Ora, nel naturale conoscimento mirando noi tale conoscibilità, ne scopriamo la *necessità razionale;* cioè che la conoscibilità o l'evidenza del vero non si può negare, come non si può negare il conoscimento. Dato il conoscimento, è data la conoscibilità o l'evidenza; data l'evidenza, è dato il conoscimento; e il conoscimento bisogna darlo, perchè la sua negazione è già un conoscere. L'evidenza o l'intelligibilità costituisce, quant'all'intelletto, il formale della verità; val a dire quel che forma l'essenza o la natura del vero; giacchè nella verità s'acchiude ciò che si conosce e la sua intelligibilità; e questa lo mette in relazione con l'intelletto. Prendiamone l'argomento da un uomo che più cercò l'ultima ragione della certezza metodica o scienziale. « La frase » —idea dell'ente — distingue due cose nella nostra cogni» zione, l'idea e l'ente. Che cosa è l'ente? Ciò che si co» nosce nella idea. Che cosa è l'idea? La stessa conoscibi» lità dell'ente all'uomo comunicata. » (*Rosmini Intr. alla Fil. pag. 419. Milano 1837*). Tal conoscibilità dunque fa

noto *ciò ch' è*, il vero; è la comunicazione di questo, è l'evidenza; è il segno intimo della verità, perchè n' è il carattere essenziale. Così potremmo dire d' ogni idea e d' ogni conoscenza; in tutte v'è un che ideato e conosciuto, e v' è la loro intelligibilità e conoscibilità; data l' intelligibilità o l' evidenza, è assurdo a negare l' inteso e il conosciuto. Bisogna sì guardare che non c' inganni 'l giudizio; ma l' evidenza per sè non ci può ingannare; se no viene a dirsi che non s' intende quel che s' intende, non si conosce quel che si conosce, non si vede quel che si vede. Sant' Agostino significa ciò assai bene « Ma nelle cose intellettuali vedute, l' uomo » non s' inganna; perchè o intende, e la cosa è vera; o se » non è vera, e' non intende: ond' è altro errare in ciò ch' ei » vede, altro errare perchè non vede. » Erra vedendo, se non giudica secondo vede; erra non vedendo, se afferma quel che ignora. « *At vero in illis intellectualibus* VISIS *non fallitur* (*homo*); *aut enim intelligit, et verum est; aut si verum non est, non intelligit: unde aliud est in his errare quæ* VIDET, *aliud ideo errare quia non* VIDET. » (De Gen., ad Lit. XII, 26, §. 52). Solamente lo scettico può contrastare a tal dottrina; e v' ha chi scrisse la *confutazione dell' evidenza;* ma, certo, egli credè di confutare l' *evidenza* in modo *evidente*.

All' evidenza si riducono finalmente tutte le ragioni, tanto immediate, quanto mediate della certezza; e qui prego di por mente. Vo' dire che ogni certezza sta poi all' ultimo *nel verificare la presenza d' un che ideale o reale avant' al pensiero;* perchè ciò ch' è presente al pensiero ed è pensato, non può essere non presente e non pensato. Non impugna nessuno che, quant' al pensiero, altro é un che ideale, altro un che reale; non dico per ora, che vi sia differenza in loro stessi, dico che ve n' è pel nostro pensiero; altro è pensare un uomo in genere, un cerchio possibile, altro un uomo particolare, un cerchio reale e determinato. Or bene,

cominciamo dall'idee. Si nota da tutti che le idee stanno in tal ordine fra loro, che si ascende dalle meno alle più generali; e finalmente se ne trova una generalissima, l'idea d'essere, ch'entra in ogni giudizio e in ogni proposizione. Qui non esamino, nè la prima origine di tale idea, nè il suo valore. Ma ci mostra l'osservazione interiore, nè alcuno ne dubita, che tal idea, perchè astrattissima, non acchiude in sè veruna determinazione e che nell'idee mano a mano più determinate, sostanza, qualità, causa, effetto, sostanza semplice, composta, animale, uomo e simili, s'aggiunge un alcun che non dato di per sè solo dall'idea più astratta, bensì venuto a lei di sopprappiù. L'idea più generale di tutte ci dona i principj d'identità e di contraddizione; sterilissimi per sè soli; e, da sè soli, affatto inutili e puerili, giacchè non dice nulla di determinato chi dice: ciò ch'è, è; ciò che non è, non è; ciò ch'è, non può insieme non essere e viceversa: ma l'idee generali e questi principj universali hanno bensì la loro fecondità e utilità, quando s'applicano all'idee più determinate; giacchè allora, io vedo, per esempio, che data una tal figura geometrica bisogna che io ne riconosca certe proprietà, perchè essa ch'è tale ha i tali requisiti; e bisogna che io escluda cert'altre proprietà non sue, perchè se no ell'è tale e non è. Or queste idee, queste figure, queste proprietà mi sbocciano forse dall'idea d'essere indefinito e da'principj d'identità e di contraddizione? Nient'affatto; chi non avesse altro che tal'idee e tali principj, non conoscerebbe in eterno null'altro. L'indeterminato, per sè solo, non mi può partorire il determinato, il meno non genera il più. Dunque la riflessione, allorchè si volge su quell'idee, già le trova; e quando v'applica i principj non le crea, ma le riconosce e le accerta. Le riconosce: dove? le accerta: come? le riconosce presenti al pensiero; le accerta con l'affermarle tal quali, e col negar ciò che non si trova in esse. Vediamo lo stesso negli ordini minori d'idee. Nel

numero c'è l'unità; nelle figure c'è la linea ed il punto. L'unità è la misura del numero; il punto e le linee son la misura delle figure; ossia l'unità ed il punto son l'idee elementari. Ma quest'idee li porgono forse da sè sole il numero e le figure: nient'affatto: già l'unità è idea correlativa a numero; e punto è idea correlativa a spazio. Con l'une ci son l'altre; senza l'une mancano l'altre. Dunque tu trovi già nella tua mente un tutto ideale, dove distingui le parti; trovi con l'unità il numero; trovi co' punti lo spazio, e nello spazio tutte le figure possibili. Non parlo dell'origine di tali idee; parlo dell'essere loro allorchè vi si rivolge la scienza. Che dunque ti fanno gli assiomi d'arimmetica e di geometria? ti creano forse il numero e l'idea di spazio e le varie figure? nient'affatto; tu con la riflessione verifichi per mezzo degli assiomi le proprietà de' numeri e le proprietà di tutt'i modi possibili in che puoi concepire la spazio. Se ti domando come sei certo di tali idee: mi rispondi, perchè le ho nella mente, e finchè non esco dall'idee, posso affermare tutto ciò ch'è loro e che non repugna. Non repugna: eccoci daccapo al principio di contraddizione. Or ti domando perchè sei certo de' principj d'identità e di contraddizione. Mi rispondi: perchè e' sono evidenti. Cioè? Perchè gl'intendo immediatamente, vedo immediatamente che se intendo l'essere o in generale o in particolare, non lo posso negare; e se non l'intendo, non lo posso affermare; e se l'intendo, lo devo affermare come l'intendo.

Passiamo a' concetti della realtà. L'idea per sè sola ti potrebbe mai porger in eterno l'apprensione d'un che reale? L'osservazione interna ci risponde di no; ce lo risponde la ragione; son d'accordo i filosofi. Con la sola idea di triangolo, non potrò mai affermare un triangolo reale. Qui non si cerca, se anteceda l'apprensione dello spazio reale, o se n'anteceda l'idea (e così del resto); si dice, che data l'idea soltanto, non si può affermare la realtà. Pertanto quand'io

applico i principj d'identità e di contraddizione a' fatti reali del mio conoscimento e della mia coscienza, e mostro che non li posso negare senz'assurdo; e quand'applico gli stessi principj alla percezione del mondo, e mostro che senz'assurdo e' non si nega; forse que' principj mi porgono que' fatti? No certamente. A che servono dunque? A verificare, data la presenza di certi fatti, la necessità d'affermarli. L'identità degli assiomi universali può verificare la varietà dell'idee e de' fatti, perchè l'identità del generale si ritrova nella varietà del più determinato; e chi per quest' unione ammette l'uno, dev' ammettere l'altro; ma in ultimo, si riscontra l'identita nella varietà, perchè l'una e l'altra son presenti al pensiero, e ciò ch'è presente non si può negare.

Perchè mai, insomma, han valore e certezza le verità mediate, o trovate per via di raziocinio? perchè nelle premesse si riscontra la presenza della conclusione; in un dato triangolo le sue proprietà, E se in una delle premesse si ha un che reale, bisogna concludere o ciò ch' è in esso di proprio e di reale o le sue relazioni con altra realtà (giacchè vi trovo ancora le sue relazioni); e se nelle premesse non c' è se non cose ideali, bisogna concludere proprietà ideali e ideali relazioni, secondochè le si rinvengono nell'oggetto. Perchè mai han valore le verità immediate, tanto ideali quanto reali? perchè immediatamente le intendiamo; perchè, cioè, vi si scorge un' evidenza suprema, e la loro presenza è come svelata da sè sola. Perchè mai le verità reali si verificano con l'ideali? perchè queste servono di mezzo alla riflessione che accerta la presenza de' fatti nella cognizione diretta. Ma se un fatto non l' hai presente, è impossibile che l'idea generale te lo produca o che te lo verifichi. Così, io mostro la contraddizione del negare il conoscimento; ma tal contraddizione la scorgo, perchè non so fare il minimo pensiero, non so aver la minima idea, che non sia conoscimento. E però (notisi di grazia) chi vuol provare il conoscimento per mezzo

d'un'idea, deducendolo da essa, si contraddice; perchè la *prima idea è legata già al primo fatto*, al fatto del mio conoscerla; se no, almeno per me, la non sarebbe idea.

A tal evidenza, o per amore o per forza, si attengono tutti i sistemi; quelli ancora che la negano, e quelli ancora che la soggettano ad altri criterj. V' è chi pone il criterio o in Dio o negli archetipi eterni. Bene; ma com' avete certezza d' intuirli? Perchè gl' intuiamo ad evidenza. O s' intuiscano o no (chè qui non è da disputarne), quegli oggetti dunque s' ammettono in tali sistemi perchè se ne afferma l' evidenza, anzi il primato d' ogni evidenza. V' è, come i Kanziani, chi pone il criterio in una legge della ragione o del pensiero. Bene; ma la legge voi l' avete presente al pensiero; e la confessate, appunto perchè la intendete o la vedete. Lo scettico nega l' evidenza, e dirà: è evidente che non c' è nulla d' evidente.

Preme che s' avverta infine; come la scienza può e deve cercare le forme determinate dell' evidenza; le sue forme ne' giudizj ideali, e immediati, come gli assiomi; le sue forme ne' raziocini; e quelle dell' osservazione; ma la scienza va incontro ad un errore grave, se vuol ridurre l' evidenza a totale unità e a togliere ogni mistero pur naturale. Lo provo.

Dacchè noi abbiamo un' idea generalissima e astrattissima, tendiamo a unire le parti dello scibile in unità; vi tendiamo poi perchè il soggetto pensante è uno; e perchè giunti all' idea dell' infinito, si capisce che una mente interminata vede la moltiplicità indefinita de' possibili nella semplice unità di sè. Tal tendenza può avere buono o cattivo termine; buono se ci contentiamo dell' unione; cattivo se unifichiamo; buono se non usurpiamo quaggiù la visione del pensiero infinito; cattivo chi la usurpi o la identifichi col nostro pensiero. I Panteisti, presa un' unità qualunque, l' idea universale dell' essere l' Hegel, l' *io* il Fichte, non n' escono più, ma ne traggono tutta la scienza, come il ragno trae da sè la tela. Or ciò è falso. La nostra coscienza fa palese ad ognuno, che

raccogliendoci in essa, noi vi troviamo l'uomo interiore che ha innanzi lo spettacolo dell'idee, e de' fatti interni ed esterni; egli è lo spettatore d'un gran teatro; d'un teatro ch'egli non ha creato; e di cui non ha l'archetipo, uno insieme e fecondo di tutta la moltiplice varietà. Tutte le idee e tutti i fatti son legati da idee e principj generali, ma non unificati; i fatti dipendono gli uni dagli altri, ma perciò appunto non v' ha medesimezza, La riprova che noi siamo spettatori, ma non abbiamo l'esemplare uno e infinito con cui spiegare *a priori* e con unità tutte le cose ideali e reali si è: che nessuno di noi ha potuto mai trovare, senza esperienza, un'unica specie nuova o di piante o d'animali. Ma forse la scienza ne diviene men certa? no; perchè la presenza delle cose nel pensiero è indubitata; e stiamo contenti a notare le attinenze che si manifestano.

E queste attinenze vann'ammesse tal quali, pur non sapendole spiegare in modo determinato e perfetto. Io accetto il principio de' Razionalisti: *non va null'ammesso che non sia nel pensiero e nella ragione:* lo accetto, perchè fuori del pensiero e della ragione non so più nulla, non penso più; è finita per me la possibilità d'ogni affermazione. Ma i Razionalisti restringono dommaticamente quel principio a non ammetter nulla *fuorchè il pensiero*. Ora io dico: *va riconosciuta ogni cosa ch'è nel pensiero* e quindi le sue relazioni con altre cose, e i motivi ragionevoli della Fede. Affermare quel che non ha un'attinenza con la ragione, è assurdo; ma è assurdo del pari negare ciò che avendo tale attinenza, in parte è misterioso. Ora le relazioni tutte, note all'uomo in generale, sono misteriose in particolare. È nota in generale l'attinenza tra la percezione e ciò ch'io percepisco esternamente; giacchè la verifico nel sentimento e nell'apprensione d'un'entità; ma è arcana in particolare, giacchè non ho a priori la notizia di quell'intime forze, ond'è possibile la loro unione. Tal mistero non si nega da niun sistema che ammetta la Crea-

zione. Il Gioberti che ce ne fa spettatori, pur dice che *in sè* l'atto creativo e l' Ente creatore e l'essenza delle creature è arcana. Chi rigetta la Creazione, nega il mistero; ma non è mai riuscito a darci la spiegazione del perchè (ad esempio) le piante sieno conformate in un modo, o in un altro; e nè a darci un ordinamento compiuto di classi. Il panteista ci sappia chiarire a priori le malattie dell'uomo e sia medico a priori, e noi gli crederemo. L'affermare non conta un acca; bisogna pur venire a' fatti; e de' fatti non se ne vede un solo. Ma basti di ciò.

La necessità dell'evidenza si stende agli altri criterj; perchè l'affetto si congiunge alla Verità ch'è presente; e l'autorità umana e divina prendono valore dal segno che ci assicura, come il Vero evidente si mostri agl'Intelletti che lo comunicano a noi umanamente o divinamente.

Da quello che ho detto s'arguisce un altro carattere dell' Evidenza; cioè l'universalità, perch' ogni vero non è tale per noi, se non in quanto è conosciuto e quindi evidente. E non si prende l'universale in senso generico, ma comprensivo altresì; perchè ho mostrato che le idee generali sono infeconde da sè; e quindi le idee più determinate e i fatti reali han da esser presenti con evidenza nel nostro pensiero.

Or come mai partecipano gli altri criterj a tale universalità? Eccoci all'ordinamento de' criterj; e lo dirò in poche parole, giacchè le dottrine più specificate si trattano nell' altre parti del libro.

Il Criterio dell'Evidenza è principale; gli altri (pel filosofo) son secondarj; essa e l' affetto sono interni; i criterj dell' autorità son esterni. L' Evidenza è principale; giacchè dà il fondamento agli altri, e s'estende più di tutti.

L'affetto non determina le verità particolari, ma tende in genere ad alcune verità più rilevanti, com' a dire l' immortalità dell'anima: non entra, per esempio, a snodare la questione sul numero delle facoltà umane.

Le verità di senso comune son poche e generalissime; lo svolgimento scienziale viene dalla filosofia. La tradizione scientifica si stende di più, perchè risguarda i teoremi e i problemi e il metodo; ma non deve inceppare l'accrescimento della filosofia, continuo mercè l'evidenza di maggiori osservazioni e ragionamenti.

La Rivelazione conferma solo le verità che per modo immediato ed evidente hann' attinenza con la Fede; come l'unità di Dio e la vita futura. Questi criterj sono universali indirettamente, risguardando le più alte verità.

E appunto perchè sono secondarj, bisogna usarli *dopochè s' è stabilita la dottrina in modo evidente;* stabilita in modo che col retto giudizio se ne ravvisi la verità, quand'anche non s'accettino gli altri criterj. Questi han da servire di contrassegni e di conferme, non già di prove intrinseche ed immediate. L' uso loro consiste nel convalidare il ragionamento, e nel servirgli di guida per non forviare; ma non già nell' unione interna de' giudizj e degli argomenti e delle ricerche. Però vann' usati i criterj a seconda dell' ordine loro rispett' all' evidenza. L' affetto è a lei più vicino, perchè intimo anch' esso, quantunque secondario; poi viene il senso comune, perchè risponde all' immediata evidenza de' principj e de' fatti; poi la tradizione scientifica, perchè mostra lo svolgimento perenne della Scienza; vien ultima la Rivelazione, perchè si tratta di scienza naturale.

VII.

Conclusione.

Le controversie sul criterio della certezza dal Cartesio in qua sono innumerevoli; e par ne sia cagione non considerare l' uomo qual è, nella sintesi del suo tutto e delle sue relazioni, ma di averlo come tritato con un' analisi

difettiva. E cominciando dal criterio interiore, chi si fermò alla sola evidenza considerata in astratto e disgiunta dall' evidente, prese il formale e lasciò da parte il contenuto della cognizione; così hai un criterio vuoto ed inefficace. Chi si tenne al solo conoscibile, e non ebbe in onore l' evidenza, che n' è pure la conoscibilità, e la chiamava un mero *segno* o *indizio* del vero. Ma se l' evidenza è una *nota caratteristica* o essenziale della verità, come la chiama il Pestalozza, e se, com' egli dice benissimo, ammettendo che l' evidenza vera non si possa distinguere dalla illusoria, nessun *criterio potrebbe trovarsi della certezza* (Elem. di fil. Log.), ne viene che l' evidenza è tal *segno*, che s' identifica col *significato*; come l' aspetto d' un uomo s' identifica coll' uomo. Insomma non si dà l' evidenza senza l' evidente, nè l' evidente senza l' evidenza; cioè non si dà l' essere conoscibile senza la sua conoscibilità, e viceversa. Chi dice dunque evidenza e se intende quel che dice, vuole esprimere appunto il vedere coll' intelletto, il vedere qualcosa. Mi si chiederà: a che non prendi l' idea dell' essere per criterio? Primo, perchè l' *essere* non lo conosci senza la sua *nota caratteristica*; secondo, perchè senza l' evidenza non si trova il *vero criterio della certezza*; terzo, perchè l' errore sta sempre in qualche cosa d' oscuro, e giova dire agli uomini, finchè non vedete *chiaro*, voi non siete nella verità; quarto, perchè la parola evidenza dice insieme la forma e la materia del conoscere, e l' attinenza dell' *essere* conosciuto coll' intelletto che lo conosce; quinto, perchè la logica naturale, mettendoci avanti il criterio dell' evidenza, prescinde dalle questioni sul primato logico dell' essere ideale o del reale, il che appartiene allo svolgimento della filosofia; sesto, perchè la parola *evidenza* è popolare e scientifica insieme, ed è attissima a significare l' assurdità di coloro che, mentre vedono, afferman pure di non vedere; e finalmente, perchè quantunque siamo d' accordo che l' evidenza *per sè* ed in *astratto* non è il criterio, anzi è un mero

nulla, in fatto poi è impossibile del tutto che l'evidenza si separi dall'evidente, o che cercando quella non si cerchi questo, e che riposando in essa non riposi l'intelletto nell'essere delle cose, unico oggetto di lui e unica verità. L'evidenza poi, chi la considerò solamente nell'ideale, chi solo nel reale, chi nella consapevolezza, chi nella percezione esteriore, chi nella sola dimostrazione, e chi in un'unica idea, o ne'principj supremi; ma fatto è che tutte queste cose son una sintesi, e che l'evidenza si partecipa a tutte, perchè l'uomo è tutt'insieme anima e corpo, intelletto e senso, dotato d'intuizione e di discorso, vivente in sè, e in relazione col mondo. Voi dunque avete ragione, ma in parte: estendete di più la vostra veduta, e mirerete la parte nel tutto. Quanto poi all'unione de'cinque criterj, chi nega i criterj sussidiarj, chi o ne tace, o, dandone un cenno appena, mostra di averli in poca stima, o non cura di trarli ad una teorica, che palesando la loro attinenza, ne additi non meno la necessità. Ma vedete, qui pure s'annida un vizio d'analisi falsa. Come mai potete intendere la verità, se non considerate l'uomo qual è con tutte le sue relazioni essenziali? Mi prendete l'uomo da sè, isolato, separato da ogni consorzio divino ed umano, e dite: ecco, egli può conoscere la verità. Si, com'egli può vivere, ma in compagnia degli altri, e in società con Dio. Non c'è verso, l'uomo è sociabile e religioso; torturate il cervello quanto volete, l'uomo è tale e non altrimenti. E se l'uomo della natura è pur questo, e questo solo, come volete ch'egli abbia facoltà di mettere in atto il suo conoscimento con pienezza, con facilità, senza gravi errori, quando sia sfornito della parola umana, e dell'insegnamento divino? Voi mi parlate del pensiero umano, e mi ponete in esso il criterio della verità; sta bene, io lo consento: ma il pensiero da se solo, senza un po' d'amore, che può fare di buono? Ecco, l'uomo pensa ed ama, e vi-

ceversa ama e pensa; è un'armonia di mente e di cuore, è un intreccio fatto da Dio, e che non si può sciogliere. Se l'uomo pensa bene, ben ama; se ben ama, e ben pensa. Dunque l'armonia del cuore con la testa ci conta per qualcosa nella ricerca del vero; o perchè mi parlate voi del solo pensiero e mi tacete del cuore, come s'e' non battesse nel petto dell'uomo quando il cervello s'affatica in servizio della ragione? Perchè mi dividete ciò che Dio ha unito? Perchè mi bandite dalla filosofia l'amore che regge l'universo? Si separano fra loro i cinque criterj, e chi ne prende uno e chi un altro. Chi dice: io contó la sola ragione. Bene: ma la tua dottrina corre al razionalismo, cioè a quel sistema ch'è il più sofistico d'ogni altro, perch'è il più disarmonico, il più solitario, il più scismatico d'ogni sistema falso. La ragione solitaria dell'uomo! È un pensiero che fa paura, come quello di stare eternamente soli e nelle tenebre. Chi vuole il cuore, o il sentimento spirituale. Ottima cosa; ma tu cammini verso il sentimentalismo che, spregiata la ragione, si regge a norma di solo istinto e di fantasia. Altri grida: ci vuole il senso comune. Sì, ci vuole, ma solo? E ch'è mai il senso comune, se la ragione non è di nessuno? E poi, tu ci meni a quella scienza volgare che non si leva mai con la riflessione nell'altezze de'principj. Però, esclamano certuni, è d'uopo rimetterci all'autorità de'filosofi, e pigliare il buono ed il vero delle loro dottrine. Capisco, è necessario; ma la scelta come la fai senza un principio superiore, e senza una regola interna? Vedi, tu ci trascini all'ecletticismo, che a tutto costo vuole immedesimare la discordia con la concordia, il dissimile col simile, i sistemi col sistema, gli errori con la verità. La regola d'ogni verità, eccola qui, vocifera alcuno; la parola di Dio. Piego il capo; egregiamente, la parola di Dio è verità; ma Dio non potè parlare a'sordi e muti d'intelletto. Bada, che ci metti sulla strada del tradizionalismo, il qual sistema per amore della

verità nega la ragione, e per amore di Dio nega l'opera sua più bella, l'intelligenza dell'uomo. E in fondo a queste dottrine difettive che ci sta? Lo scetticismo; perchè, dice bene il Gioberti, annienta le relazioni, ed ecco la morte. Leva l'attinenze degli enti naturali, e il mondo se ne va; sciogli le attinenze dell'uomo con la natura e con Dio, e l'uomo muore, anzi ritorna nel nulla. Metti da sè la ragione, senz'amore, senza società umana, e senza Dio, e la ragione si estingue, come lucignolo a cui manca la cera. O poni invece una di queste relazioni senza il termine soggettivo, ch'è la ragione dell'uomo, e la verità ti doventa un assurdo.

Ma la filosofia cristiana, durata per tanti secoli, e i nostri filosofi odierni che s'affaticarono di tornarla in onore, ci danno prove non dubbie, che i cinque criterj son conosciuti ed ammessi concordemente; anzi ne trovi l'indizio manifesto ne' maggiori filosofi dell'antichità. E quant'all'evidenza io recava già un passo di Sant'Agostino, che dice: ciò che l'intelletto *vede* non può esser falso. Il Rosmini nella sua Logica (§ 160) insegnò: che non bisogna *dare l'assenso ad un giudizio possibile senza una chiara ragione.* Al § 1059: *L'evidenza dei* primi *principj è confessata da tutti, ma non tutti hanno veduto che questa evidenza era la stessa evidenza dell'essere presente all'anima.* E altrove stabilì che il valore di tutti i modi della cognizione dipende dalla *evidenza* di una prima verità. Ma che occorrono molte prove di questo fatto? Prendiamo qualsivoglia libro di filosofia, anzi d'ogni scienza, anzi d'ogni trattato, e vedremo ad ogni passo queste parole: *è chiaro, è manifesto, è perspicuo, è evidente* ec.; con le quali si vuol far notare il criterio del vero, cioè l'evidenza, in alcune proposizioni. E del cuore che dirò? Fino da' tempi più remoti si è attestato il cuore ad argomento delle più nobili dottrine. In più luoghi Platone, Aristotile e Cicerone si richiamano alla voce degli affetti per dimostrare le loro sentenze: si

» veremo che la distinzione tra la facoltà di determinare le
» volizioni e le volizioni stesse, é un vero *universalmente*
» *riconosciuto ed ammesso.* » (Antropol. L. III, Sez. 2, cap. 9.) E il Pestalozza, che i Rosminiani hann' in conto di sì valoroso espositore delle dottrine loro, non dice forse nell' Introduzione de' suoi *Elementi*, che i sussidj a ben filosofare son tre, la rivelazione, il linguaggio, e la storia della filosofia? Da coloro che col Padre Ventura ritornano in vita le dottrine di San Tommaso sull' idee e sull' origine loro non temo contraddizione; perchè, sebbene quell' uomo illustre par talvolta s' adiri contro l' intimo criterio di verità per tutto concedere alla rivelazione, al consenso de' filosofi cristiani, ed al senso comune, nondimeno non mai nega il divario tra evidenza vera e falsa: mostra bensì le difficoltà del distinguere l' una dall' altra. Insomma io non vedo cagioni di guerra; e certo il mio desiderio è tutto di pace; e deh! quando l'uomo cerca la verità, non cerca la pace?

Quale utilità nell' uso di questi criterj? Gli scettici non rimarranno vinti mai da un principio astratto; nè la storia ci dà di tali conversioni un unico esempio. Un sistema disputato non vincerà mai un dubbio solo. Sappiamo bensì che la voce di natura come resiste al dubbio, così lo vince; e può vincerlo una dottrina che ridesti tal voce; e che inviti l' uomo a guardarsi, nella ragione non solo, ma nel più vivo del cuore. L' utilità principale sta per altro nell' impedire, quant' è possibile, che il non scettico diventi scettico o cada in errori. E i cinque criterj son la via regia per cui camminare; e la coscienza n' avverte che qui non v' è un sistema finto, ma la natura. E poi dimanderei al filosofo assennato, civile e cristiano: vuoi far *contro* all' evidenza? No. *Contro* agli affetti dell' animo? No, mai. *Contro* al senso comune? Sarei un dissennato. *Contro* alla perenne tradizione della filosofia cristiana? Nemmeno. *Contro* alla Rivelazione? Dio

me ne guardi. — Sta bene; e *ti serva di regola.* Chiedo solamente che non si vada *contro*; e chi non va contro, va in compagnia. I non Cristiani poi guardino a' criterj umani e basta.

Si tenga fermo adunque, che la natura umana, perchè ragionevole, è nel vero; educata civilmente e cristianamente, lo ravvisa facile e puro; precede la filosofia e le fornisce i criterj: la Filosofia poi con la riflessione li chiarisce, ordina ed accerta in modo ragionato. Segno di verità è l' evidenza; contrassegni l' amore del vero, e l' autorità.

A voi, giovani cari, si figga nel cuore: che di tutti è affabile maestra la natura; e, filosofando, n' ascolta bene gl'insegnamenti chi assennato, civile e cristiano va d'accordo con la verità, con gli altri uomini e con Dio: con la verità, che gli parla nel segreto dell' animo; con gli altri uomini, che pur sono della sua specie; con Dio, ch' è il primo principio e l' ultimo fine dell' esistenza, del conoscimento e dell' amore. Sì, tenete fermo che v' abbisogna l' *evidenza,* perchè il vero è luminoso; l' *amore*, perchè il vero è amabile; la *fede* nell' autorità umana e divina, perchè voi siete sociali e nati per Iddio.

DIALOGO PRIMO.

UN SOGNO.

SOMMARIO.

Razionalismo, e discordia presente nel filosofare. — E tuttavia non si vuole smettere la scienza. — Sua necessità. — Occasioni delle discordie. — La verità è, giacchè la vedo. — L'autorità è soccorso alla ragione, ma non la toglie. — Tre specie di verità; ignote a tutti, a' più, a nessuno. — Uso non retto del senso comune. — Si distingua il senso comune dagli errori volgari. — Non dobbiamo disanimarci a tante controversie. — Tradizione concorde. — Come distinguere il certo dal dubbio, e i filosofi da' sofisti. — La disputa garosa sull'origine dell'idee è occasione di scetticismo. — La prima ragione delle cognizioni non si stabilisce con l'origine dell'idee. — Da essa non dipende il sistema o l'ordinamento della scienza. — Tal problema può dare occasione d'errori, ma presuppone molte verità. — Il primato di tal problema è recente. — Tre passi del metodo.

Accade spesso a chi lungamente va meditando nell'ore notturne di qualche grave argomento, che poi sotto la coltre i pensieri non vogliono tacere, si rigirano per la mente ed impediscono il sonno; e quando la stanchezza del corpo la vince, que'pensieri ritornano ostinati nel sogno, e talvolta in modo più chiaro, efficace, ed ordinato che nella veglia. Così proprio accadde a me, che il giorno avendo ragionato con taluni sulle condizioni del moderno filosofare, e sulle varie opinioni circa l'origine delle idee, e poi avendovi pensato e ripensato per molte ore della notte, finalmente feci punto, e mi posi a voler dormire; ma non potei che a gran fatica; e dopo vennero i sogni, che prima confusi, poi ben distinti e simili al vero, mi ripresentavano miste ad immagini le cose già da me considerate e discorse,

con la giunta d'altre che per l'innanzi non ero arrivato a conoscere. Mi pareva dunque di vedere una stanza grande e sontuosa, quantunque di architettura varia e bizzarra, che aveva dell'indiano, del greco; del bizantino e del moresco. I vetri delle finestre erano tinti di mille colori; e indi penetrava una luce screziata, fioca, somigliante a crepuscolo. Tra grandi scansíe di libri, alcuni vecchi e polverosi, i più nuovi e nitidamente rilegati in marrocchino, sedeva una donna in atto di meditare, che mostrava essere stata di grande bellezza, ora scaduta ed attrita da cure affannose. Allora si fece sulla porta un'altra donna molto bella e modesta; ed entrata, i due simulacri (che mi parevano la Verità e la Filosofia) ragionarono così per filo e per segno con successione rapidissima, benchè distinta, d'idee e d'immagini, che fu proprio meraviglia; e quasi a pensarvi sopra, sto ancora in bilico tra il si ed il no, s'io la creda una visione della mente fatta pellegrina, od un sogno e nient'altro. Certo è che, svegliatomi, mi sentii tutto desideroso di mettere in carta alla meglio quel che allora ascoltai. Se fra tanti sogni che si scrivono, io scrivo anche il mio, che mal ci sarà?

Verità. Si può entrare?

Filosofia. La Filosofia non iscaccia nessuno. Oh! sei tu, Verità?

Verità. Deh! come sei accipigliata e malinconica. Temo ti sia accaduto qualche grave malanno, perchè mi sembri molto invecchiata ed infermiccia. E sì che gli anni a te ed a me non dovrebbero pesare sopra le spalle, perchè noi siamo immortali.

Filosofia. Tu di' vero; e nondimeno io m'ho si penose sollecitudini e sì molesti pensieri, che quasi quasi la mia immortalità m'incresce e mi sgomenta. Gli uomini mi domandano di tante cose, ed a tante cose io devo rispondere, che temo d'averne a perdere il cervello; perchè, vedi, costoro

sono sì fatti, che non si contentano mai, e ne vogliono sapere quanto Dio, si possa o non si possa; ed io, che sono di buona pasta e non so dire di no, mi arrovello e mi macero per soddisfarli. E poichè assai volte, per quanto io m' affatichi, non posso venire in chiaro di molti *perchè*, stanca di questo travaglio rispondo in aria, e talora, ma te lo dico in un orecchio, metto fuori le più pazze cose del mondo. Gli uomini prima mi batton le mani, poi si ravvedono e mi fischiano; e daccapo m' interrogano; ed io a stillarmi il cervello, e parte per non buscarmi dell' ignorante, parte per la mia troppa bonarietà, vo pensando nuova risposta, che spesso non è migliore, nè di più lunga prova che l' altra. Anzi son anni e secoli che io tengo fitto il pensiero in una questione sì puntigliosa, che non mi venne fatto ancora di toccarne il fondo, nè di chiarirla in modo, che contentassi gli altri e me stessa. E questi pettegoli mi stanno attorno e mi martellano, e chi me ne fa dire una, chi un'altra; sicchè la mia testa mi bolle e mi svapora, com' una caldaia. Quando sei giunta tu, ero appunto in sul meditare un modo nuovo di sciogliere la detta tesi, per vedere se la finisco una volta per sempre, e se mi batte la bella ventura di poter mandare in pace su ciò questi curiosi. E però ti prego, Verità mia garbata, di andartene o di stare in silenzio, perchè io voglio seguitare il filo de' miei pensieri.

Verità. Tu cominci male; perchè avresti a sapere che senza di me non puoi far nulla di buono. Io di lontano ti teneva d' occhio; e vedendo che il caso tuo era una compassione, mi sono accostata per darti soccorso, e, se tu vuoi, per farti da consigliera e da maestra.

Filosofia. Quanto a me non vi sarebbero difficoltà; anzi t' è noto, che anni fa volentieri t' ascoltava e mi tenevo a onore di seguitarti; ma io ho da vivere in mezzo agli uomini, e bisogna che alla meglio mi barcameni e non me li renda nemici.

Verità. Che di' tu mai! per amicarti gli uomini ti è dunque forza di dar lo sfratto a me? Ed alla fine de' conti non hanno più bisogno di me che del pane, costoro? E non sono io stata sempre amorevole verso di loro; tantochè nessuno ha picchiato alla mia porta, che io non gli abbia subito aperto, e, con ogni cortesia e carità ricettatolo in casa, non l' abbia con materne cure assistito e consolato?

Filosofia. Non c' è ombra di dubbio; ma che vuoi ch'io ci faccia; se costoro sono ingrati, ed hanno natura sì orgogliosa e testarda, che non patiscono nessuna superiorità? e però infastiditi del saperti più savia di loro, non vogliono aver più che fare con te; e dicono e affermano e giurano, che ad ogni modo la loro ragione è la verità, e che io non devo parlare aspettando le regole da te, ma da quella loro ragione superba, che sola può chiamarmi al proprio tribunale e riconvenirmi d' errore. E se oggidì che corre questa pazzia pel mondo, io volessi tenerti con me e far tavola insieme, mi sarei bell' e data la zappa su' piedi, e nessuno vorrebbe più sapere de' fatti miei. Quindi io, menando il buono per la pace, mi contento di stare così lontana da te, quantunque in cuore me ne dispiaccia non poco.

Verità. Tu fai molto male i tuoi conti, perchè alla vanagloriuzza del vederti corteggiata posponi le dolcezze della mia conversazione, tanto buona e gioconda, che nulla più. E parlo così senza cerimonie, come s' addice alla verità. E dovecchè prima eri davvero regina, or sei regina da burla, o piuttosto ancella, chè tu pensi e parli a posta altrui ed a seconda del vento; nè, se ti pasci d' adulazione e d' incenso, ti mancano scherni e vituperj. E non t' avvedi, tapina che sei, che quando tu discorri con garbo e con senno, ciò fai in grazia mia; perchè io non vo mai sì lontana da te, che non ti torni appresso di quando in quando, ed invisibile non ti parli celesti cose nel segreto dell' anima?

Filosofia. Certo, tu mi riprendi e mi consigli bene; ma

vo pensando fra me stessa ch'io ci abbia fatto l'abito talmente a secondare i capricci umani da non riuscirmi più di mutar costume.

Verità. Dunque, Filosofia mia dolce, sei ferma di seguitare con questi modi, che mettono il mondo sottosopra? Oggi la pensi a diritto, domani a rovescio, e sì ti muti e ti rimuti, che quasi più niuno sa chi tu sia. Ora meni l'uomo a pascer co' bruti, ora lo metti sul trono di Dio; ora ti dài per disperata, e vai gridando che non trovi il bandolo di giungere a vedermi in viso me che son poi tanto domestica, ed ora fai la presuntuosa, e dici che tu sai tutto, anzi che tu sei tutto; ora tu dài con la fune al collo in balía dell'autorità la ragione, ora la scapestri, ed hai in conto d'una folata di vento tutti i sapienti della terra e le parole stesse di Dio. Insomma io mi persuado che tu subbissi te stessa e chi ti vien dietro. Ma considera un po' sul serio, come tu, che porti un sì splendido nome, devi educare gli uomini nella sapienza, in una sapienza serena, sicura, alla mano, generatrice di grandi pensieri e di grandi fatti; e non già fingere per balocco sistemi sopra sistemi, che sono un laberinto dove il senso comune va tentone e si perde.

Filosofia. E' non ho che dire in contrario, benchè le tue parole mi sappian d'acerbo; e tu m' hai tanto persuasa, che mi vien voglia di chiuder l' uscio a tutti e per sempre, di mettere un sigillo alle mie labbra, e di finire così questa babilonia, che omai troppo m' annoia. Allora gli uomini si daranno tranquilli alle lor faccende, si volgeranno tutti a guardare dal tetto in giù, e mettendo il capo a partito, diranno addio a' sogni ed a' sistemi; e il mondo camminerà molto meglio senza di me.

Verità. Bada, bada, ripensaci un tantino, e t' accorgerai che non hai dato nel segno. Vorresti tu che i popoli civili disfacessero le città e s' intanassero nel fitto delle selve?

Filosofia. No davvero.

Verità. Ebbene, se non vuoi questo nè lo reputi cosa da farsi, come credere poi che gli uomini civili non sieno tormentati dall'alta curiosità di sapere le somme ragioni? Se tu venissi a capo di resistere alla gente che ti domanda i tuoi insegnamenti, e facessi dimenticare la scienza di Dio e dell'uomo, non pensi tu ch' all'ultimo lo faresti selvaggio? Chè l'uomo tanto meno è civile, quanto meno sa quello che è, e quello che può.

Filosofia. Dunque?

Verità. Dunque rimettersi in via, ritornare di buon accordo fra noi, come in tempi migliori.

Filosofia. Quelli eran tempi felici! quando in tutta la cristianità, almeno su' principj di ragione e sull'altre verità principali, ognuno la pensava nello stesso modo; allora non veniva in capo a nessuno di negarmi titolo e onori di regina; ora poi mi reputano alcuni poco meno d'un'ombra. Dacchè a questi omiciattoli (che non sanno scansare la morte, ed a'quali con tutta la loro superbia un po' di vino abbuia la ragione) venne il ticchio di credere e di pensare a tutto arbitrio di volontà, il mio regno cadde in un fascio, nè vedo, se tu non ci metti la mano, che e' si possa ristorare giammai.

Verità. Datti pace, chè tutto il male non vien per nuocere. Colui che regge l'universo, permise che la cristianità si dividesse tanto miseramente nel credere e nel pensare, perchè scossa dal sonno ed esperta de' mali, meglio vi provvedesse per l'avvenire, e nella maturità de' tempi sentisse più addentro la bellezza, la forza e la vita dell'unità. Non t'esca di mente ch'a' grandi maestri, per cui l'autorità era soccorso, non schiavitù, succedette una turba di minori, che giuravano sulla parola di Aristotile o di Platone; e presso a quelli veniva su crescendo una scuola negatrice, che ad un fastellaccio di nomi riduceva tutte l'idee e tutta la scienza dell'uomo. Non devi dimenticare che alla scienza della natura

opponevano alcuni cocciuti una guerra implacabile di vuote parole. Però non ti trovasti tanto in forza da buttar giù le nuove cattedre della discordia, nè tanto sicura di te da prendere il buono e da lasciare il reo di quelle novità.

Filosofia. O consigliami dunque su ciò che io debba fare, e mi proverò a mutar vita.

Verità. Orsù proviamoci. E in primo luogo: quando tu mi vedi, puoi dire che non mi vedi?

Filosofia. Non posso.

Verità. Dunque soprattutto fa' proposito fermo di non metterti a negare la mia natura e le mie fattezze, mentr' io ti sto dinnanzi (e vi starò quanto tu vuoi), ma confessami quale sono e quale con evidenza mi scorgi, senza abbacarti 'l cervello in sistemi prolissi, oscuri, intralciati, e pressochè ridicoli, di cui nè tu nè i tuoi discepoli giungete mai ad intendere un acca. E tu sai che uno de' tuoi, un omaccione, confessava che nessuno de' suoi scolari lo aveva mai capito, fuorchè un solo, e neppur questo interamente. E vedi che cotesti tuoi, vogliano o non vogliano, ammettano o neghino Dio, pongano o no l'universo, riconoscano o no se medesimi, sien persuasi o dubbieggino dell'attinenze e distinzioni di questi oggetti fra loro, sempre in cuore li conoscono e gli affermano; ed in mezzo a mille garbugli, questa loro invincibile persuasione si fa strada, e lor fa dare del capo in mille contraddizioni.

Filosofia. Ma dovrò io dunque senza prove e ragioni dire agli uomini « Ecco la verità? »

Verità. Prova pure e ragiona; ma ricórdati che la prima ragione da darsi a' tuoi alunni è molto semplice e senza risposta: La verità è questa, giacchè la vedo; guardate anche voi, e la vedrete. E sai perchè i sognatori di sistemi non intendono se stessi, nè si fanno intendere? Perchè dicono di non vedere quel che vedono, e di vedere quello che non vedono. Gridano i caporioni di scuola: Guardate là e vedrete:

gli scolari guardano guardano e non vedono nulla. Così, per dirne un esempio, v' ha chi sostiene che l'uomo è Dio od un modo di Dio; l'occhio della coscienza ha un bell' aguzzarsi per vedere: non vede che l'uomo. E in secondo luogo dirai agli alunni: Il cuore dell'uomo è fatto per amare la verità; fuggite dunque i sistemi, *a cui il cuor vostro resiste.*

Filosofia. Non ho che rispondere in sostanza; ma così per maggiore schiarimento mio noterò, che spesso anche nelle cose più evidenti l' uomo si sente di necessità dubbioso, e teme di dare in fallo; o pensa nelle materie che richiedono faticose indagini e lungo discorso!

Verità. Mi piace che tu confessi questo; nè si potrebbe senza gran cecità negare. Or se tal è la natura dell'uomo, pensi tu dunque ch' e' non abbia bisogno di soccorsi e di consiglio?

Filosofia. Farei un passo indietro se impugnassi ciò, avendo già dichiarato che l'uomo è spesso dubbioso nelle verità più manifeste; e so che questo fatto non lo mette in forse anima vivente.

Verità. Però, stimeresti tu opera non solo buona e d'infinita utilità, ma pur necessaria, che Dio, soccorrendo agli uomini, avesse fatta sonare nell' universo la sua parola eterna, affinchè tutti e facilmente e senz' errore sapessero quel che ad ogni uomo importa sommamente di sapere e di fare?

Filosofia. Così stimo.

Verità. Dunque Dio l'ha fatto; chè Dio non può lasciar di fare quel ch'è necessario alle opere sue. È un argomento trito; ma vi combacia per appunto.

Filosofia. E che monta ciò al proposito nostro?

Verità. Grandemente, perchè così abbiamo riconosciuto un gran soccorso della ragione; e quanto sia contraddittorio ravvisarne i dubbj perpetui, e rifiutare poi l' aiuto della Parola che parla senz' inganno e senza fine.

Filosofia. Ma vorresti tu dunque in ciò ch' è della ragione togliere alla ragione il suo libero giudizio, e la facoltà del ragionare?

Verità. Adagio, adagio. Se io dico, soccorso della ragione, t' avvedi che non abbatto la ragione, ma la rialzo. E senza la ragione che saresti tu? E mi sfiaterei io così per rimetterti nella buona strada? E se altri t' indica un precipizio da evitare, ed il retto sentiero da seguire, ti toglie gli occhi a vedere, la mente a discernere, i piedi a camminare? o per far prova di tua libertà ti getteresti, abbandonando la dritta via, nel precipizio a capo chino? Deh! lascia agli sventati queste scempiataggini della libertà di sragionare; mostrati liberissima procedendo nella luce, e ripensa qualche volta, che il fraticello d'Aquino e l'Alighieri nacquero in tempi di vivissima fede, e che pieni di fede scesero nel sepolcro il Buonarroti ed il Tasso. E se la Parola eterna ti porge sublimi verità anco razionali, il riconoscerle poi e provarle, i metodi per ordinarle e per inferirne altre ed altre verità, non è forse ufficio della ragione? Ma porre in dubbio quel che non è dubbio, cercar le prove di ciò ch' è provato, gettarsi nella ignoranza quando possiamo andare più oltre, è, con tua pace, un perder il tempo, un vaneggiare, un fare a' pugni con la ragione e con me. Non ti par egli?

Filosofia. Si, pare.

Verità. Ed un altro soccorso hanno i filosofi, non già a conoscere (chè a ciò basta la ragione), ma sì a ripensare la luce serena che muove dagli occhi miei; un soccorso quant' alle verità principali di ragione e di fatto, dalle quali l' altre verità dipendono interamente.

Filosofia. Ti prego di non lo tacere.

Verità. E sì che dev' esserti noto, perchè i filosofi (salvo pochissimi) a proposito od a sproposito ne fann' uso. È un soccorso umiliante per la loro alterigia; ma che farci, se son uomini anch' essi? Vo' dire il senso comune.

Filosofia. E che c' entra qui la boria di soprastare, o la ritrosia d'obbedire al senso comune anche de' contadini e de' braccianti? O non si sa, che senza lo stato sociale l' uomo è un bel nulla, o che, come una mano lava l'altra, così ogni uomo aiuta il suo simile in tutto e per tutto?

Verità. Ottimamente. Or bene (come tu sai) l'occhio è fatto per la luce, e la ragione è fatta per me. Talchè non ho preferenze, nè bado al ricco od al povero, al nobile od al plebeo, a chi si curva sull'aratro, od a chi si fa magro su' libri; sto con tutti, parlo con tutti, son di tutti amica leale e sviscerata. Vero è che molti segreti li nascondo ad ogni uomo, perchè meglio è per ora che la ragione non li possieda; agl' indotti tengo celati moltissimi veri, perchè non utili ad essi, ma li metto sott' occhio a chi me ne domanda sinceramente; di quelle cose poi che a tutti occorre di sapere e che possono venire alla mano ogni momento, io non fo mai misteri a nessuno, e ne parlo spontanea a chicchessia; perchè senza questa notizia la ragione non sarebbe più ragione e l' uomo non sarebbe più uomo. Non ti pare che ciò sia fatto discretamente e con molta sapienza?

Filosofia. Mi pare, anzi è certissimo.

Verità. Sta bene. Indi puoi concludere che se tutto il genere umano ad una voce parla in un modo, ed il filosofo parla in un altro, chi è dalla parte del torto è il filosofo, non il genere umano.

Filosofia. Sebbene quel che tu dici non penda un capello, tuttavia mi nascono in mente alcune difficoltà, che mi farai la garbatezza di strigare, perchè io mi goda quieta e contenta ciò che m' hai insegnato.

Verità. Parla pure, chè io son qui a soddisfarti.

Filosofia. Ond' è mai che i filosofi talvolta usino l' autorità del senso comune anche a sproposito? e mi torna in mente il Berkeley, che sostenne: il senso comune non ammettere l' esistenza de' corpi. Dunque il senso comune non

è soccorso che vaglia, perchè l'uso n'è sottoposto all'arbitrio de' filosofanti.

Verità. Se alcuno dice bianco ed altri vuole intender nero, che si può fare? Ma da chiunque parli la stessa lingua non meno s'intende perciò e bianco il bianco e nero il nero. L'ingenuità del giudicare è cosa che non s'insegna: s'abbia e si tenga cara, e non vi sarà pericolo che il senso comune suoni in bocca de' filosofi contr' il senso comune.

Filosofia. Ma, in secondo luogo, come mai potrà il savio uscire da quest'impiccio, ch' ei debba interrogare tutto il genere umano?

Verità. Nota, figliuola mia, che anco i villani, non usciti mai da un cantuccio di terra, a sentire uno sproposito madornale, dicono: Tu sei privo di senso comune, o tu sei senza mitidio, E lo asseriscono tanto sicuramente, come se avessero parlato con tutta la gente del mondo. O perchè ciò? Perchè s'avvedono di certe verità lampanti per modo, che tanto vale negarle quanto confessarsi privi di senno; e perchè que' poveri rozzi le udirono sempre da chiunque hanno in pratica. E bada che non v'è argomento così potente a far tacere i dotti e gl' indotti, come l' opporre il sentimento universale: nessuno s' ha più per male ch'a dirgli: Tu discorri contr' il senso comune. E poi, se tratti de' filosofi, e' non han forse o non possono avere sott' occhio le storie, i poeti, le leggi, le lingue de' varj popoli del mondo, e scoprirvi quelle verità che di senso comune son dette da tutti e per tutto?

Filosofia. Bene sta; ma vi sono certi errori che tutti gli uomini hanno naturalmente per tante verità, e che la scienza scoprì. E ti porterò un esempio assai comune; il girare del sole attorno la terra.

Verità. È uno scorno antico che si fa al senso comune, imputandogli quest' errore; e molti valentuomini vi hanno già risposto per le rime; ma ci vuol pazienza, e, se v'è chi sempre ritorna sulle stesse cose rifritte, viete, stantie, ri-

spondergli daccapo, affinchè tali svarioni passando senza risposta, non si canti vittoria, e la gente li creda tante verità. Non dico a te, che ora fai, com'a dire, la parte del diavolo per vedere meglio nel fondo; bensì a coloro che hanno sempre un orecchio aperto all'accusa e l'altro turato alla difesa. Quando parliamo delle verità di senso comune, s'intende quelle, che non solo son possedute dall'universale, ma su cui non può arbitrio umano, talmentechè a negarle l'animo repugna. Or ti par egli che se l'occhio dà l'apparenza del sole corrente su pe' cieli, la ragione poi ripugni ad ammettere tutto il contrario? Tu potrai persuadere anche agl'indotti che il sole non ci corre attorno, ma non già che Dio non esista, che non esistano i corpi, che gli uomini ed io non esistiamo. Però quegli errori si dicono a torto universali, perchè non sono mai comuni per modo, che non possa farsene a meno e toglierli di mezzo. N'hai abbastanza?

Filosofia. Sì, ho; ma se non temessi di riuscire troppo molesta, vorrei aggiungere, sebbene ad altro proposito, un'altra domanda.

Verità. Metti da parte i tuoi timori; perchè io sono l'amica dell'uomo, e l'amico si conosce da questo, che mai non si stanca in far benefizio all'amico. Però séguita pure nell'interrogarmi a tua volontà, chè io desidero tu sia buona ed utile maestra degli uomini.

Filosofia. Prendendo il costrutto delle tue parole, in sostanza tu vuoi che la filosofia, come la geometria, e com' anche in gran parte le scienze naturali, abbia omai principj evidenti, metodi bene stabiliti, dati fissi e sicuri, un fine ben determinato, e che in tutto ciò i filosofi sien uniti fra loro, movendo dall'evidenza e nell'evidenza procedendo (come si conviene a scienza non rivelata), ma giovandosi sempre de' più nobili affetti, della parola rivelata e del senso comune.

Verità. Ti sei appósta.

Filosofia. E come mai verrà fatto di pacificare l'opinioni filosofiche, mentr'io, come t'ho spiattellato fin di principio, ne ho mandate al palio tante e sì diverse in ogni tempo? Quasi dubito talvolta, che, per natura mia propria, le mie parole non abbiano da prender mai forme puntuali di scienza.

Verità. Tu oltraggi te medesima fuor di ragione ed oltraggi l'umana intelligenza.

Filosofia. Non desidero di megliò che non commettere più questo peccato.

Verità. O la ragione umana, di cui tu vivi, è buona a conoscer me, o non è. Che non sia, tu non vorrai sostenere, perchè se alcuno dicesse « conosco di non conoscere » cadrebbe nel fosso della contraddizione; se poi è, nè tu negherai alla ragione di conoscere le verità che sono essenziali alla sua natura. Or, che Dio t'aiuti, in che t'aggiri tu col discorso, se non in quelle verità essenzialissime alla ragione? chè certo più sia essenziale a *lei conoscere* Dio che il teorema della ipotenusa, più l'uomo interiore che l'equazioni algebriche, più l'origine e il fine dell'universo che il giro degli astri, e più da ultimo i principj e i metodi del ben ragionare che le chimiche *affinità*. Ed ora m'accorgo proprio di averti cólta in mal punto, perchè sembra tu non abbia coscienza di te in questo momento. Volgiti addietro e guárdati attorno, e vedrai che se, lasciandoti andare in balía di cervelli balzani, hai dato spesso fuori del segno, quando per altro hai conferito i tuoi pensieri schietti e scevri di passione con menti rette ed amorose, sei andata diritta com'una spada. E però non ti mancano tradizioni di sapienza vera, da confondere qualunque sofista. E qui mi cade di richiamarti a mente un altro sussidio per filosofare; cioè l'accordo di te con te medesima; l'accordo de' tuoi pensamenti e della tua speculazione co' principj, dati

e teoremi fondamentali dello scibile, consentiti in parte da' maggiori filosofi gentili, interamente e costantemente da' grandi filosofi a cui, raggiata dalla croce di Cristo, rifulse la nuova civiltà. Nè voglio che qui pure m' appunti di servili dottrine; perchè intendimi bene, è della ragione il pesare l' autorità ed il farne buon uso, e se l'autorità può aitarti a conoscere il vero ed a comporre la scienza, non è mica ciò onde giudichi e sai: questo s' appartiene alla ragione, che si volge con quegli aiuti all' evidenza del vero e ci discorre sopra, e sale o discende per la scala dell' idee e delle cose. Chi sostenesse che il geometra in grazia della sua libertà non dee valersi più dell' antico Euclide o del Lagrangia, di', costui non mostrerebbe d' aver messa la ragione sotto le scarpe, o che non ha tutti i suoi giorni? quantunque sia vero, che i geometri hann' accettate le dimostrazioni di que' valentuomini, solo perchè le riconoscono buone, ossia riscontrano in esse l' evidenza di ragione. E però il matematico è e sarà liberissimo, benchè impari volentieri dagli altri, e faccian quieta e domestica comunella tra loro. La libertà della ragione filosofica è qui: *assentire al vero perchè vero, non perchè detto da altri;* ma perciò, se il detto dagli altri è vero e buono, la ragione è lieta d'apprenderlo e se ne giova, chè altrimenti negherebbe d' obbedire alla verità. Insomma, figliuola mia, tutti gli uomini prima di esser maestri sono scolari; e senza tal vicenda la società umana non comprenderebbe ogni luogo ed ogni tempo, e i figliuoli di Adamo non sarebbero più dal primo all' ultimo una sola famiglia.

Filosofia. E indi mi par da concludere, che come l' amore genera l' unità delle famiglie e de' popoli e la grandezza dell' une e degli altri, così produce egli solo una concorde, perenne e grande sapienza.

Verità. Ottima conclusione; perchè, se l' amore germoglia dalla ragione, esso poi cresce a mille doppj le

forze di questa con impulso efficace; e perchè nella vita speculativa, come nella vita pratica, guai a chi è solo! L'uomo vive di società, ch'è quanto a dire, d'amore; società con la luce interiore del vero e del bene, che arcanamente illumina ogni uomo che nasce; società con gli altri uomini dotti e indotti, che tutti per la parte loro gli sono necessarj; società palese, viva, solenne con Dio che ci parla, ed al quale rispondiamo con un colloquio sublime, cui porgon orecchio la terra ed i cieli. Tieni ben fermo che la superbia scientifica, ond'ogni filosofo vuol raffazzonare un sistema che si chiami da lui, indica una piaga ben più profonda e dolorosa, cioè l'orgoglio del cuore; e che la divisione del tuo regno non cesserà, finchè non si ripari a questa solitudine di pensiero e d'affetto, nella quale ogni uomo ed ogni popolo vive per sè, nè si cura degli altri o di Dio.

Filosofia. Ci calza benissimo, nè io tentenno a consentire. Solo in un cantuccio della mente mi rimane una difficoltà, che se non getta dubbio sulle cose ragionate, pure me n'impedisce la piena intelligenza.

Verità. E questo significa, sia detto di fuga, che dal non comprendere totalmente una cosa, non iscende la conseguenza che si debba pencolare nel dubbio, quando ciò che pur della cosa intendiamo, è vero e certo. Sono con te pienamente, e così la pensassero alcuni de' tuoi. Or tira innanzi.

Filosofia. Approvo che ogni mio progresso sia pel cammino già sicuramente percorso da' valentuomini, e che tornando sempre indietro, non si guadagna d'un passo: ma come negherai che que' valentuomini abbian avute opinioni diverse e lunghe contese; e come fare in tal divario, ed in tali battibecchi a scegliere il buono, con fiducia di non dare in qualche lacciuolo?

Verità. A questo ti voleva io; e sono arcicontenta che

tu ci sia venuta. Or dimmi; concedi tu che i filosofi li distingua in sapienti ed in sofisti?

Filosofia. Concedo; sebbene mi par certo che da' secondi si possa imparare altresì grandi verità.

Verità. E io pure lo concedo a te. Ma speri tu distinguere i sapienti da' sofisti, e ne' sofisti le cose vere dalle false senz' un criterio che ti serva di norma?

Filosofia. E come fare, se in ogni elezione un criterio è necessario?

Verità. Bene. Ma credi tu inoltre che il criterio dell' elezione sia le cose stesse da eleggersi?

Filosofia. E' non pare, giacchè il criterio è qualcosa di mezzo, a cui le cose eleggibili vengon paragonate.

Verità. Dunque un criterio distinto da esse. Ma nel caso nostro ciò ch' è da scegliere non sono dottrine? E la bontà delle dottrine e de' ragionamenti non si discerne per via di principj?

Filosofia. Sicuramente.

Verità. Dunque le principali verità di ragione e di fatto che sono evidenti e che vengono confermate, quasi riprove arimmetiche, dalla parola divina e dal senso comune, debbono fare strada a discernere i sapienti da' sofisti, le buone dalle ree dottrine.

Filosofia. Ed anche questo è certo.

Verità. Stando ciò, quali diresti tu buoni filosofi e buone dottrine?

Filosofia. Ov' io trovassi quelle verità principali, e svolti da esse i teoremi, e il corpo della scienza crescere da que' germi pregni d' interminabile fecondità; nè già vi fosse da imparare i principj di senso comune, ma ciò che se ne trae, e la maniera di dedurne in progresso illazioni ed attinenze più e più sempre grandi e luminose.

Verità. Non ci hai dato fuori d' un punto. Dunque è impresa possibilissima sceverare, senz' amore di parte, i

filosofi da' sofisti e le vere dalle false dottrine. Ma se in mezzo a que' principj, a que' teoremi, a que' metodi ti avvenisse di riscontrare alcuni problemi, importanti bensì, ma tuttavia inferiori e non sostanziali, che fossero sciolti diversamente da' varj filosofi buoni, vorresti tu bandir la croce addosso a te medesima, e gridar su pei tetti: Io son bell' e spacciata, io non ho qualità nè dignità di scienza?

Filosofia. Oh! questo poi no; perchè le stesse Matematiche hann' in seno problemi non per anche stabilmente risoluti; nè molto meno dee farsene caso in una scienza sì vasta, di oggetti tanto complessi, e che può incespicare sì di frequente nello spinaio delle passioni.

Verità. A meraviglia. Tirane perciò due conseguenze; prima, che la varietà ne' problemi e nell' opinioni secondarie non isconquassa punto nè manda in pezzi l' unità della tradizione; seconda, che lo studio di essa non può recarti un utile al mondo se non consideri bene che gradi s' abbiano nell' ordinare la scienza i varj teoremi e problemi, affinchè tu non ponga a capo quel ch' è alla coda, a destra quel ch' è a manca, nè da questo pecoreccio tu sappia poi come trartene fuori. A dirtela più chiaramente, se tu metti alla sommità il problematico, l' incerto, l' opinabile, quello che per anche non è consentito, e ne fai dipendere tutta la scienza, la diviene tutta problematica, incerta, opinabile, una cosa tutta arruffata e sciatta, una scienza che non è più scienza.

Filosofia. M' hai chiuso la bocca. E tu vuoi, com' io credo, inferirne che questa è una fra le principali cause de' miei malanni al tempo che corre.

Verità. M' hai letto nell' animo; ed anzi, per non restarti addietro d' accorgimento, vo' indovinare in che questione da anni e secoli tieni fitto il pensiero, e ch' è una matassa che non sai dipanare. È l' origine dell' idee. Non ci ho còlto?

Filosofia. Proprio quella.

Verità. Ebbene, quest'è un problema, che si mette da principio senza suo merito; e che, essendo pur sempre un problema, fa sì, collocato in sulla vetta, che comparisce problematica tutta la scienza. Ed io per ora non vo' altro argomento che l'esperienza. Domanda ben anche a' principianti di filosofia, perchè i più non t'abbiano in grazia. Risponderanno: perchè la filosofia non ha il terreno fermo; è tutta un tramestio d'opinioni e di contese. E quali son mai queste contese che ti conturbano il regno? Sull'origine dell'idee: e tante e sì varie, che il mondo tutto n'è omai ristucco, e chiede e vuole dottrina più salda e di maggiore utilità. Ma forse non istringe il cuore pensando che tanta buona e svegliata gioventù passi un tempo prezioso su'banchi della scuola in prolisse e fastidiose contese; mentre Dio comanda e la patria che in que'cari animi si getti 'l seme di una sapienza vera, certa e profittevole? E chi mai presumerà tanto di sè, da imperniare su d'una propria opinione la scienza tutta quanta, così antica, così onorata per grandi maestri? Deh! quando verrà mai quel giorno ch'ogni filosofo dica: Fin qui la scienza consentita; quel che soggiungo è una opinione mia, il tempo ne darà giudizio! — E il peggio è, che un filosofo malmena e calpesta l'altro e gli dice villania, e spesso gli dà pel capo la taccia d'eretico, quasi bagattella da nulla, o di collotorto e di biasciagiaculatorie, quasichè la riverenza a Dio sia cosa da burla; ed a sostegno dell'accuse, o si mette avanti dagli uni l'autorità venerabile della Chiesa, anche quand'essa non ha definito ed i suoi tribunali non hanno promulgato condanna; o si scomunica dagli altri a nome di tutti e della libertà, quando è ciancia e bravata di pochi e picca di partito. Per questa cagione lo scetticismo invade l'animе; e purchè si trattasse di triangoli o d'equazioni, d'ossigeno o d'elettrico, men male; ma si tratta di Dio, della origine e del fine dell'uomo, della cer-

tezza e del ben ragionare, del dovere e del diritto. Ahi! quant'anime belle cadute nel dubbio; ahi! quante vite, piene di vigore e di speranza, miseramente rose da quest'avvoltoio.

Filosofia. Le tue parole mi son tante trafitte; vo' fare ammenda del mal commesso, se m'aiuti. Però senz'altro ti prego, che tu mi raddirizzi la mente in tal questione. Credevo ch'ella fosse non solo principale, ma principalissima nella scienza mia; perchè investigando l'origine dell'umane cognizioni, se ne cerca la ragione somma, da cui deriva ogni evidenza e certezza; poi tale scoperta fa disporre in sistema i principj, i dati, i teoremi ed i problemi; e si vede che le false opinioni sull'origine del conoscimento han condotto a errori perniciosi, onde fu guasta tutta la scienza; e la storia è testimone, che i filosofi tutti han tentato questo problema sì travagliosamente, perchè lo credevano supremo.

Verità. Ed io ti dico ch'esso è importante sì, ma secondario; e metto mano alle prove, confutando gli argomenti che tu m'hai recato in contrario. E quant'a quello che l'origine dell'idee sia ragione di tutte le conoscenze, domando se questa origine è un fatto molto complesso e recondito, od un principio evidente?

Filosofia. Io scorgo dove vai a parare; ma devo risponderti a cuore aperto e lealmente; che l'esordio del conoscere è un fatto intrecciato di molti fatti e chiuso ne' penetrali dello spirito, non già un principio necessario ed assiomatico; e se tale fosse, non occorrerebbe tante dispute e tante prove.

Verità. Or deducine tu la conseguenza.

Filosofia. Dunque l'origine dell'idee non è a capo della scienza, e non n'è la ragione suprema, perchè non evidente o necessaria; mentre ogni principio, ogni ragione suprema di qualunque scienza ha da essere di tal natura.

Verità. Aggiungi, che senza principj e senza dati non puoi esaminare il modo ond'hanno origine l'idee; però la

verità di quelli è la ragione di questa, e n'è superiore: tanto più che l'origine dell'idee si fa in quel tempo che la riflessione manca, e bisogna sopperirvi ora con induzione e deduzione, per mezzo di principj, ed esaminando la natura dell'idee e delle cose conoscibili. Or poni mente al come io confuti la seconda istanza che tu mi movesti. Perchè affermavi tu che, nota l'origine dell'idee, si possa ordinare in rigoroso sistema tutta la scienza?

Filosofia. Ciò dissi perchè, veduto come nascano le prime conoscenze e se ne generino altre ed altre di mano in mano, si scorge le ragioni e l'attinenze dell'umano sapere, ed il valore ch'esso ha, e la fede che gli è dovuta.

Verità. Bene; moviamo da questo, che quando s'indaga l'origine dell'idee non altro s'indaga che l'origine delle conoscenze umane.

Filosofia. Così è.

Verità. Ma tu, spero, mi vorrai far buona tal proposizione: ciò che dall'uomo è conosciuto nella sua possibilità ideale o nella sua realtà, convien distinguerlo dalla conoscenza e dalle condizioni secondo cui la conoscenza stessa si compie.

Filosofia. Sì, convien distinguerlo; perchè la natura del conoscimento chiede un oggetto conosciuto. Tuttavia è certo che fra l'oggetto e il conoscitore si compie un'unione; e però, se dobbiamo distinguere, non dobbiamo nè possiamo dividere l'una cosa dall'altra.

Verità. Certissima dottrina, e non ti do contro; ma vedi che neppur tu hai dato contro a me. Di fatto, se accade quella unione di che hai parlato, e se l'unione non è unificazione, anzi vuol distinti i termini che son congiunti, bisognerà concludere: primo, che si potrà sempre discernere fra loro il conoscitore, il modo del conoscere e l'oggetto conosciuto; secondo, che il modo del conoscere non altera, quant'alla cognizione, l'oggetto conosciuto, sì

perchè questo se ne distingue, si perchè l'unione del soggetto coll'oggetto, essendo conforme alla loro natura, è conforme e non contrario alla verità; terzo finalmente, che le verità, comuni all'oggetto conosciuto, al modo conoscitivo ed al conoscitore, come a tutto ciò ch'esiste e può esistere, saranno verità supreme, di per sè stanti, non sottoposte a nessuna condizione variabile, contingente e soggettiva.

Filosofia. Ciò che sostieni mi par che abbia buon fondamento, e però non ci ripeto.

Verità. Nè mi par possibile tu voglia negarmi un'altra proposizione, che cioè l'oggetto conosciuto in tant'è conosciuto, in quanto è intelligibile ed evidente per modo immediato, o per modo mediato; e che gl'intelligibili vann'uniti fra loro con attinenze logiche e reali in bell'armonia.

Filosofia. Tutte codeste cose potrà solo negare uno scettico; ma il suo è un mestiero fallito.

Verità. Si, per la ragione ben semplice, che a dire: è vero che non c'è verità, conosco di non conoscere; si parla in delirio. Son cose trite, chiarissime, eppure da taluno le si credon fuoco di paglia. Dunque seguitiamo. Se l'esame si fa sull'origine dell'umane cognizioni, se queste son distinte dagli oggetti conosciuti, se gli oggetti conosciuti non sono alterati dal modo del conoscere, se possediamo verità supreme applicabili ad ogni cosa reale o possibile, e se gli oggetti hanno un bell'ordine in sè d'attinenze ideali e reali, di', come non vedi tu che vi può essere una scienza di questi oggetti e delle loro attinenze, indipendente dall'esame sull'origine del conoscimento? E se quegli oggetti hanno un'intelligibilità che non si nasconde, ma brilla all'intelletto, come potrai tu disconoscerli, e negar fede al tuo intelletto stesso, scusandoti col dire che non sai l'origine onde conosci? E' mi

pare che ti faresti mettere in proverbio, come chi dicesse: Io dubito di veder la luce, e neppure ne conosco le leggi, perchè mai non ho studiato la natura dell'occhio, e non so come quest'organo possa servirmi a vedere. E poni mente, figliuola mia, com'io ti stringa i panni addosso; o tu credi che si possa dubitare degli oggetti intelligibili prima che sia nota l'origine dell'idee, o non lo credi. Se no, e t'è giuocoforza di convenire che può darsi una scienza degli oggetti indipendente dalla detta questione; se sì, ed io t'avverto, che ponendo in dubbio gli oggetti conosciuti, metti anche in dubbio la conoscenza, che non può stare senza di quelli. E allora come potrai assicurarti di vedere la fonte dell'idee, se del *conoscer* tuo non sei punto sicura? Nota che cercare l'origine di una cosa inchiude già che si ponga la cosa medesima.

Filosofia. Io su ciò non fiato più; e tu puoi seguitare a chiarirmi gli altri dubbj che t'accennai.

Verità. Eccomi pronta. Ma bada, prima d'andare più oltre, che la tesi sull'origine dell'idee essendo complicata, contiene verità teorematiche e problematiche, importantissime le prime, meno importanti assai le seconde; e che, s'ella non è fondamentale per tutto lo scibile, è per certe verità, considerate nella loro attinenza con la mente dell'uomo. Tutto ciò richiederebbe lungo discorso. Qui solo affermo che le verità metafisiche principali e l'intelligibilità degli oggetti presenti allo spirito stanno da sè; e mi basta. Or andiamo avanti. Tu, dalle perniciose conseguenze de'sistemi falsi sull'origine dell'idee, argomentavi la suprema importanza di tal questione. Ed io non nego la sua importanza, nego soltanto che la sia suprema. Ma guardisi un po'di sgomitolar bene le tue dubbiezze. Fa'grazia di dirmi se per dare sfogo ed una questione secondaria, bisognino principj e verità superiori, importantissime e sostanziali.

Filosofia. Chi nol sa? Perchè le minori verità si traggono a fil di logica dalle maggiori, e l'ultima conseguenza pende per la catena dell'idee dal primo principio.

Verità. Ma se nello sciogliere una questione inferiore, o si travisano i principj e le verità superiori, o se ne spreme a vanvera una conseguenza che ad esse è contraria, non sei tu d'avviso che la scienza in questo caso va proprio a rifascio?

Filosofia. Sono.

Verità. E perchè? Forse per la questione in sè medesima?

Filosofia. È manifesto che no; ma per l'alterazione recata nelle verità superiori, o per la conseguenza che deriva da falsi principj.

Verità. Egregiamente; e quindi puoi giudicare da te, che la tesi sull'origine dell'idee benchè non sia principale, la sua mala soluzione può nuocere alla scienza tutta, se vengano negate od alterate superiori verità sostanziali, o la sia tale che virtualmente ne contenga in sè la negazione od il guasto. Così, ad esempio, il sensista che tutte le conoscenze e facoltà vuol derivare dalla sensazione, non è egli vero che cade in quest'errore massiccio, perchè mette in un fascio verità eterne e cose materiali, senso ed intelletto, passione ed azione, il bene sensibile e quello della virtù, il fine che termina e quello che non termina mai, l'animale e l'uomo? E non dimentica forse costui o nega il principio, che cosa nessuna può trasformarsi in altra di natura contraria? L'idealista trae ogni conoscenza dalle sole idee e fa dileguare nella vanità di esse tutto l'universo, perchè non riconosce le verità di fatto, e nega il principio, che per la loro azione reciproca gli enti posson fra loro comunicare? Dunque, attendi bene, l'origine dell'idee potrà, se non compiutamente, almeno senza grave errore spiegarsi, quando s'ammetta l'evidenza della verità, i principj della ragione, i dati fonda-

mentali, gli obbietti intelligibili ed il loro divario. Tanto è falso che l' origine dell' idee sia prima ragione dell' umano sapere! Ne sei capace?

Filosofia. Quanto potresti desiderare.

Verità. Non hai dunque altra difficoltà che l' ultima, il consenso cioè de' filosofi sul primato di tal questione.

Filosofia. Non altra, e ti prego che tu mi risolva quest' ultimo dubbio: ed io poi ti sarò amica ed obbligata per sempre.

Verità. Per sempre? Io lodo, se non altro, il tuo buon volere; ma bada di non farti mettere la benda in sugli occhi dalla passione. Checchessia, confortiamoci di buona speranza: facciamo il meglio ch' ora è possibile, nè pensiamo più in là; che Dio poi sa fare il rimanente. L' hai tu ben bene considerato quel consenso, o l' affermi perchè lo desideri, e col desiderio interpreti la storia?

Filosofia. Qualche dubbio me ne spunta di fondo alla coscienza: ma qui su due piedi non so dire nulla di certo.

Verità. Ebbene, hai tempo da pensarvi su; ma t'accerto che questo principato del tuo problema è moderno, se guardi a' filosofi più illustri ed alle loro scuole.

Filosofia. O non fu questa la principal cagione di tanto subbuglio fra Platonici ed Aristotelici?

Verità. Non sull' origine, ma sulla natura dell' idee, cioè degli universali, fu gran piato fra loro. Perchè Platone donò alle idee un' entità reale, distinta, concreta, una sussistenza assoluta, che Aristotile negò a tutt' uomo. Diverse l' opinioni su ciò, ne proveniva un gran divario anche sull' origine delle conoscenze.

Filosofia. E tu vuoi inferirne che queste furono sottostanti alle prime.

Verità. Appunto così. Ma neppure la natura dell' idee fu il primo nodo della questione; bensì la natura di Dio, dell' uomo e del mondo, perchè ignoravano coloro la

creazione libera e sostanziale. Indi Platone, ammessa la provvidenza di Dio, ma non sapendolo creatore, opinava che in lui od in presenza di lui (su ciò non voglio attaccarmi con alcuno) stien gli archetipi eterni ch' egli stampò nella materia, e di cui partecipa la mente umana. Aristotile poi, pensando Dio come puro atto coeterno alla natura, negavagli ogni idea, ogni provvidenza del mondo, e solo il confessava causa finale; però contraddiceva il suo maestro sull' eternità degli archetipi, negavane ogni partecipazione all' uomo, quantunque gli concedesse quella di un lume intellettivo, e con questo e con l' esperienza de' particolari spiegava la genesi dell' idee. E torna in chiave quel che altrove ho asserito, cioè, che i teoremi metafisici son prevalenti al quesito delle conoscenze e dell' origine loro.

Filosofia. Indi la miseria e l' arruffio delle scuole posteriori. Io non ci ho che ridire; anzi aggiungerò che dalla concordia de' Padri sulle principali questioni metafisiche, mi traluce la ragione della concordia loro intorno alle conoscenze ed allo sbocciare di esse nella mente dell' uomo. Vero è che que' santi ed illustri uomini non si ferman troppo su tale indagine; ma qua e là se ne scorgono insegnamenti divini.

Verità. Io godo che tu mi preceda. Gli Arabi e gli Scolastici si accapigliaron tanto sulla natura degli universali e quindi sul come li conosciamo; ma devi aver sulle dita tu, Filosofia, che la gara fu principalmente per cose ontologiche: giacchè molti fra gli Arabi e i Reali sconfinati non si possono purgare dalla taccia di panteismo; ed i Nominali da quella di scettici più o meno confessi, più o meno deliberati, più o meno compiuti. La grande scuola poi d' Alberto Magno e di San Tommaso, ti par forse che nell' origine dell' idee metta il forte, il sommo, il sostanziale della scienza, o insegni al contrario: i principj della ragione star sopra tutto, l' idea altro non essere che mezzo a conoscere, l' intelletto cogliere immediato l' essere delle cose, nell' essere

convertirsi il buono ed il vero, e la verità non potersi negare senza contraddizione? Non ebb'ella un solo pensiero sull' origine delle conoscenze, appunto perchè fu tutta d'un solo pensiero sulle verità superiori ed ontologiche, cioè che un lume increato illumina ogni lume creato, che da quello deriva ogni certezza, ed altri aforismi assai che soverchio sarebbe discorrere? Sbucciò dunque dappoi la dottrina; che bisogni cominciare dal dubbio, da una critica sul modo e sull' origine delle conoscenze per metter bene in bilancia che fede meritino la ragione, la verità e la realtà delle cose. Invece, l' evidenza degli oggetti ideali e reali ci può dare la ragione dell' umano conoscere, e la sua origine. Ma tu, Filosofia, mi sembri forte sopra pensiero.

Filosofia. Sì, io pensava tra me che proprio mi son confusa in ninnolì e frasche: e considerava esser cosa più chiara del sole a mezzodì, che l' umano pensiero non è la verità, ma che la verità illumina la mente dell' uomo. Or se io non potessi a punto e virgola spiegare il modo di tal sublime relazione, mi dovrò dicervellare a foggiarla di stampa od a negarla? E questo in conferma del tuo parlare, che cioè l' intelligibilità di un oggetto è indipendente dalla spiegazione del modo con cui e' si conosce. E mi facevo a ridere così fra me stessa dicendo: Chi si diede a cercare le fonti del Nilo, doveva dunque dubitare del Nilo finchè non le avesse scoperte? Certo e' sarebbe morto nel suo dubbio; ma gli Egiziani, che traggono sì larghi benefizj da quel fiume, non ne sarebbero stati men sicuri. Così questi benedetti filosofi ed io con loro dubitiamo delle conoscenze, perchè non sappiamo camminar tanto, che ce ne zampillino davanti le scaturigini. Oh! ne dovremo noi dubitare, o far battaglia d' opinioni, o gareggiar di sistemi, e mettere in convulsione il mondo? Che buon pro ci faccia; ma non per questo gli uomini saranno meno sicuri di godere il bene dell' intelletto.

Verità. Dammi la mano, che io te la stringa di cuore; tu non potevi meglio finire il nostro lungo colloquio. E ti dirò in conclusione, che il metodo è questo; prima si verifica lo stato dell'idee e delle conoscenze; poi l'origine loro più immediata; e infine l'origine prima. Tal problema non altera ciò che s'è verificato ne'due passi anteriori.

Filosofia. Su ciò dunque noi siamo perfettamente d'amore e d'accordo. Ma poichè non sei capace di stanchezza, non potresti tu in cortesia chiarirmi l'origine dell'idee?

Verità. Volentieri; ascoltami....

A questo punto, io che scrivo, fui per le mie faccende svegliato di buonora, com'ho in uso, dalla mia fantesca che bussò all'uscio della camera e mi chiamò; ed io non potei ascoltare quello che tanto avrei amato di sapere dalla bocca medesima della Verità.

LETTERA IN RISPOSTA AD UN ANONIMO

SUI CRITERJ DELLA FILOSOFIA E SULL' ORDINE DELLE VERITÀ.

[2 settembre 1855.]

SOMMARIO.

Critica buona e cattiva. — S' ammettono i cinque criterj, non due soltanto, e come si compiono fra loro. — Nessuna verità è contraria ad altre verità. — Ordine delle verità.

Pubblicato *Il Sogno* nello *Spettatore*, un ignoto di nome, non d' animo ormai, nello *Spettatore* medesimo m' ha dirette lodi amorose e amorose riprensioni, e m' ha confortato a proseguire nel mio cammino. Ch' ei ne sia ringraziato da ogni anima gentile, non a rispetto mio, ma della scienza e della patria; perchè nulla più giovi all' una ed all' altra che l' amorevolezza tra coloro che cercano di cuore la verità. Questo accogliere in sè con affetto le meditazioni degli altri, e con le cose invaghirsi dell' animo che le pensava, è gran segno di bontà; e quando in un popolo sien di ciò molti gli esempj, egli è o presto diverrà grandemente civile. L' amore fa vivi e sereni i cuori, e in questa vita e serenità del cuore l' intelletto s' inalza alle armonie del bello e della verità, perchè amore è armonia: l' amore buono, largo, generoso dissipa la vanità e tutte le vili passioni che fan cibo dell' anime il sofisma: avvalora quell' alto immaginare, ch' è necessario alle menti per indovinare l' analogie dell' universo, e per mantenere l' attinenze con la realtà degli uomini e delle cose; e finalmente in ciascuno intelletto, come fra specchi riverbero di luce, raccoglie la sapienza di

tutti. E se la critica superba e dispettosa svoglia dagli studj i giovani, divide gli animi, e li rende pertinaci, tutto il contrario fa la critica modesta ed urbana; si svegliano per essa, emendano e prendon uso di profondità gl' ingegni, che, come in fratellanza d' amici, si correggono a migliorarsi l' un l' altro. Ciò che distingue la critica buona dalla trista si è, che quella chiede la disputa, questa se n' adira, l' una è amante di libertà, e dice: rispondi; l' altra grida: ho ragion io, cúrvati e taci. Però son certo che il cortese Anonimo mi consente la difesa di quelle mie parole che a lui parvero non vere; ed io la prendo, non per me, ma per la scoperta della verità.

Nel mio dialoghetto io fingeva che la Filosofia non avesse speranza di ridurre a concordia i filosofi; e dubitasse di non giungere mai a scienza precisa e durevole. E la Verità le rispondeva: doversi ammettere nella ragione facoltà di conoscere que' veri che le sono essenziali, cioè que' veri, senza cui la ragione non sarebbe più ragione: e poichè la conoscenza di Dio, di noi medesimi, dell' origine e del fine dell' universo, è necessaria alla ragione (affinchè la sia ragione) più assai che la conoscenza delle verità geometriche, astronomiche e chimiche; ne inferiva tacitamente la Verità, che se di queste può darsi scienza precisa e durevole, molto più si ha da ritenere che possa darsi di quelle. A tal proposito l' Anonimo scriveva:
« Dacchè volete la Filosofia militante sotto la sola bandiera
» del senso comune non frenato da altra estrinseca autorità
» che da quella della rivelazione, ritengo che al senso co-
» mune debba parere che ogni Vero, in quanto che Vero,
» (spetti pur esso a cose naturali o a cose spirituali), abbia
» in relazione all' eterna ed assoluta Verità quel valore suo
» proprio, che gli viene dal riconoscimento per parte della
» umana ragione di un fatto esplicativo della creazione divi-
» na; nè perciò poter esservi antagonismo, e molto meno
» gradi di subordinazione o di preminenza, nel duplice

» conato dell' uomo di conoscerla intiera, tanto nel mondo
» fisico, quanto nel mondo morale. »

In questo ragionamento del cortese Anonimo io noto tre punti: primo, che io voglia la Filosofia militante sotto la sola bandiera del senso comune frenato soltanto dalla estrinseca autorità della Rivelazione; secondo, che io reputi le verità morali e fisiche stare in opposizione fra loro; terzo, che io le ponga in ordine d' inferiorità e di preminenza. Il primo punto ei lo accenna senza biasimo; degli altri due mi riprende. Ora io, quant' al primo ed al secondo, mi avvedo che non ho saputo scrivere con bastante chiarezza, perchè il mio concetto non l' ha potuto afferrare una mente così culta com' è quella dell' Anonimo. Oh la divina qualità ch' è per lo stile la chiarezza; ma è tanto difficile a conseguire! Il terzo punto è il mio concetto a capello; ma non parmi di doverlo correggere.

1° Io non opino che la sola bandiera, cioè il solo criterio della Filosofia debba essere il senso comune, e che questo debb' avere per freno la sola autorità della Rivelazione; ecco invece qual è il mio pensiero. La Filosofia ha un criterio principale, intrinseco alla ragione, ed è l' evidenza oggettiva della verità, cioè lo splendore delle cose intelligibili; ha un criterio secondario intrinseco, ed è l' affetto spirituale; ha poi tre criterj estrinseci, o argomenti esterni per discernere il vero dal falso, e questi sono: il senso comune, o universale consenso circa le verità fondamentali di ragione e di fatto; la tradizione scientifica, o concordia de' filosofi su quelle verità fondamentali e su' metodi e su' teoremi che costituiscono la scienza in corpo già bene adulto; e infine e soprattutto la Rivelazione (custodita e insegnata dalla Chiesa) che intorno a Dio, all' uomo ed al mondo ne fornisce dati sicuri, riconoscibili dalla ragione come verissimi, e da' quali si svolgono le più belle e feconde dottrine di tutta la scienza. Insomma io ritengo, che la Filosofia come scienza naturale,

non rivelata, debb' anzi tutto guardare nella luce intelligibile della verità, ossia nell' evidenza; ma perchè la ragione nel di vidère e nel compotre l' idee e cognizioni può errare, ed erra sì di frequente, è necessario l' uso d'esterni sussidj, che tutti si racchiudono nell' ossequio ragionevole all' autorità divina ed umana, cioè nella fede. Poichè l' uomo è un animale ragionevole, ha in sè la luce della verità; ma poichè l' uomo è finito, debole, fallibile, malato, è necessario che lo soccorrano Iddio e l' umana società. Lo soccorre Dio con la Parola rivelata; lo soccorre tutta la società umana co' veri di senso comune espressi in ogni lingua del mondo; lo soccorre la società de' sapienti con la tradizione della sapienza. E poi, nè l' esistere dell' uomo può concepirsi senza le due grandi relazioni con Dio e con la civile società; o come potrebbe mai concepirsi la scienza? Ma queste due relazioni non sono possibili, s' ei non abbia ragione e lume di verità. Quindi la Filosofia non riesce a camminare spedita, 1° se il filosofo non guardi nell' evidenza con retta volontà 2° se non tien dietro agli affetti spirituali dell' animo; 3° se, riverente alla ragione di Dio, fonte d' ogni intelletto, non le presta ossequio; 4° se fidente nella ragione creata, ch' è lume partecipato da lume divino, non rispetta la ragione di tutti, palesata nel senso comune e nelle unanimi dottrine de' *sapienti*.

L' uomo ha dall' evidenza e dall' affetto un *criterio* intrinseco, senza cui non varrebbero nulla i criterj estrinseci, però si danno i preamboli della Fede o verità naturali, che si fondano sulla ragione; ha il criterio estrinseco del senso comune, però anche i filosofi in ogni tempo sono ricorsi a cercarne il suffragio; ha il criterio estrinseco della tradizione scientifica, però in ogni scienza repugna al *buon* senso ed è contro al senso *comune* rigettar come falso ciò che, dimostrato, tutti i dotti ritengon per vero; ha il criterio estrinseco della Rivelazione, però anche i filosofi pagani ricorrevano alle prische tradizioni, reliquie della Rivelazione

sonata nel mondo con la prima parola. Senza l' evidenza interiore non si concepirebbe autorità di senso comune e di tradizione scientifica, perchè nessun uomo avrebbe lume d'intelletto; non autorità della Rivelazione, perchè assurdo ammetter fede possibile nella parola di Dio, se la ragione non può sapere che Dio esiste. Senza il comun senso, o consenso, a fatica si ravviserebbero nell' evidenza le verità fondamentali avvolte fra le spine delle passioni e de' sofismi; però sarebbe incerta, anzi nessuna, la tradizione scientifica a cui quelle verità porgono fondamento; però non utile alla scienza la Rivelazione, da cui le dette verità sono supposte, come la fede suppone la ragione, e la grazia suppone la natura. Senza la tradizione scientifica, l' evidenza dell' individuo s' ecclisserebbe nella solitudine; il senso comune e la Rivelazione fornirebbero i sommi dati e le primizie del sapere, non lo svolgimento scientifico. Senza la Rivelazione, gli uomini non tutti, non presto, non senza errore conoscerebbero le verità morali per la debolezza della mente, per la fatica del dedurre, per le nostre passioni, per tutte le profonde miserie dell' uomo; il senso comune sarebbe in gran parte corrotto, non intorno a' principj evidenti, ma intorno alle cognizioni di Dio, di sè, e del mondo; la tradizione scientifica delle verità scarsa ed interrotta, sopraffatta d'errori, piena di dubbio. Sicchè l' evidenza è ragione del senso comune, supposto naturale della fede, luce che rischiara la tradizione scientifica. Il senso comune è fondamento alla società degl' intelletti nella dottrina e nella Fede, punto di riconoscimento delle verità universali ed evidenti. La tradizione scientifica drizza l' occhio del pensatore nell' evidenza delle verità indotte e dedotte; conferma l' autorità del senso comune, se n' avvalora e in contraccambio l' avvalora ed arricchisce; spiega la fecondità de' dati rivelati, e rafforza il connubio tra la fede e la ragione. La Rivelazione affida la mente nel dubbio, e, volgendola a segno certo di verità e d' evidenza, gliene aumenta la

luce; compie il senso comune, e fa del senso cristiano il senso comune perfetto; crea la tradizione scientifica nell'unità della fede. Mirabile armonia di cose divine ed umane; sicchè l'una non istà senza l'altra.

2° Non c'è opposizione tra le verità: alla verità si oppone solo l'errore, perchè tutte le verità son raggi d'un'unica Verità. Se altrimenti avessi pensato e scritto, avrei contro di me il senso comune, tutti i sapienti della terra, la parola stessa di Dio, che disse: Io sono il Signor delle scienze. Se parlai oscuro, mi duole; nè grazie a Dio, fu errore di mente, ma imperizia di stile: son grato al cortese Anonimo che m'ha data occasione di palesare, com'io spero, il mio vero concetto. Con le parole scritte da me nel Dialogo, e che l'Anonimo trascrisse, volli dire: che si possono dare al mondo, e se ne dànno moltissimi, i quali non abbiano idea dell'ipotenusa, del giro degli astri, delle equazioni algebriche, dell'azoto, e va discorrendo; ma nessun uomo, giunto agli anni della discrezione, può non avere qualch'idea del Creatore, della propria vita animale e razionale, del bene e del male, e della vita futura. Reputo perciò tra le verità esserne alcune, senza cui la ragione non sarebbe ragione in atto compiuto: esserne altre, di cui la ragione per essenza sua è capace; ma senza l'atto del conoscerle ella pur sempre è ragione. La scienza che tratta delle verità essenziali e ne svolge la fecondità, è quella che prima nasce dalla ragione, e presiede a tutte le scienze.

3° Reputo che nelle verità sia ordine d'inferiorità e di preminenza. S'intenda bene, io non parlo delle verità com'esse brillano nella mente di Dio, ove son tutte una verità infinita ed eterna; parlo delle verità nella mente dell'uomo e nella doppia relazione logica e reale col pensiero e con le cose. Quant'alle cose, chi può negare, altre essere in minore, altre in maggior grado di dignità e d'ec-

cellenza? Quanto al pensiero, o non è vero che, o s'induca o si deduca, le verità men generali dipendono dalle più generali, e dalle verità evidenti d'evidenza immediata altre verità ricevon lume d'evidenza mediata? Ma la scienza perfetta si forma dell'une e dell'altre; e l'ordinamento perfetto si compone, dal sommo all'infimo grado, di tutti i gradi intermedj; e la mente umana che tende alla scienza compiuta, essenzialmente si muove con perpetuo desiderio a leggere tutto il libro di Dio nell'ordine degli spiriti e de' corpi; costituendo gli uni e gli altri, non due mondi, ma un solo universo. Indi la scienza è una sola, ma si compone di parti, e gli ufficj di tutte concorrono all'unico fine della verità e del bene. Che le verità sieno, quant'all'uomo, disposte per gradi, ne abbiamo i più forti argomenti. Si riscontra nell'idea evidente d'ordine, che involge dipendenza di cose moltiplici e varie ridotte ad unità; nel senso comune, che più apprezza ad esempio la scienza di Dio che quella de' corpi; nella tradizione scientifica, perchè tutti i sapienti hanno ammesso una scienza prima; nella Rivelazione, che porge alcune verità come necessarie alla salute, e concede alle dispute umane le leggi dell'universo.

Ma se questo primato nelle verità fondamentali c'è, stolta è la boria di chi, meditandole, esclama: io son primo fra' sapienti. A che invanirci noi, ombre d'un momento? Il principato è della verità, non di noi; e lo partecipa ogni dotto, se a tutte le scienze la scienza prima è comune. Non sieno dunque fra noi nè primi nè ultimi; tutti siamo amatori e sudditi della Verità.

Questa mia risposta abbia in grado l'Anonimo cortese, e continui ad amarmi, come io l'amo, ignorandone il nome. Da' suoi conforti prendo animo; benchè sotto la croce dell'arte forense. Ma come far lamento di privati dolori in tempo di tante pubbliche calamità; le quali, se Dio ne conceda vivere, non potremo mai rammentare senza strin-

gimento di cuore? Dio, ridonandoci l' *aer pieno di vita e di salute*, ci dia i giorni sereni dell' amore e della scienza.

Nota. — L'Anonimo è il ch. Enrico Mayer, a cui ripeto qui ch' egli con l' amorevolezza delle sue parole mi recò molta consolazione, e molto eccitamento a far meglio; e so che a lui, animo gentile, l'udire ciò sarà gradito. Ma il fatto mio importa il meno; ben più preme l' esempio.

LEZIONE SECONDA.

ACCORDO DELLA FILOSOFIA CON LA EVIDENZA.

[1853].

> Etenim duo esse hæc maxima in philosophia: judicium veri, et finem bonorum; nec sapientem posse esse, qui aut cognoscendi initium ignoret, aut extremum expetendi; ut, aut unde proficiscatur, aut quo proveniendum sit, nesciat. Hæc autem habere dubia, neque his ita confidere, ut moveri non possint, abhorrere a sapientia plurimum.
>
> Cic., *Lucull.*, § 9.

SOMMARIO.

I criterj esteriori sono necessarj, ma suppongono l'interiore. — Senso popolare e scientifico della parola criterio; i due sensi han relazione fra loro, e s'uniscono in un solo. — Si cerca qual è il criterio, non già se sia. — Ma si può verificare contro gli scettici, e per avere del criterio una cognizione riflessa ed esplicita. — L'esistenza del criterio si verifica, non già si dimostra. — Fine del quesito sulla natura del criterio. — Qualità del criterio dedotte dal fine; universalità d'estensione e di comprensione; indimostrabilità; conformità a' criterj esterni; pratica utilità. — Il criterio sta nella relazione universale del conoscitore con gli oggetti conosciuti. — Da ciò si deduce la natura del criterio, e come vi si trovano le dette qualità. — Tal relazione è l'intelligibilità del vero nell'intelletto, e si dice *evidenza*. — L'evidenza non si può definire in sè stessa, ma ne' suoi termini. — Appartengono all'evidenza le qualità del criterio. — Universalità di lei e quindi unità, come assioma, come più manifesta nell'idea più universale, e come relazione con l'unico lume intellettuale e con Dio. — Ella comprende tutte le conoscenze. — È indimostrabile; e se ogni dimostrazione dice un *perchè*, non ogni *perchè* è una dimostrazione. — Ma si dimostra ch'è criterio *supremo*. — L'evidenza è adoperata come criterio nell'uso comune, e nella tradizione scientifica, e s'accenna ne' libri santi. — È di pratica utilità, perchè s'adopera spontaneamente, e serve alla scienza, all'arti del bello, ed all'opere morali. — Conclusione. — Ma l'evidenza non rende inutile l'aiuto de'criterj esterni. — Mali che son derivati dal separarli.

Se, spoppato, un fanciullo resti solingo senz'educazione religiosa e civile, che notizie avrà mai di Dio, di sè,

e del suo fine? in quali scienze ed arti sarà perito? che perfetto uomo diverrà? Fate che il genere umano, con tutta quell' ansietà che abbiamo di spargerci nel senso, con tutte quelle passioni che ci mettono in tumulto, con sì gravi bisogni e sì diverse condizioni private e civili, un' eterna parola non lo ammaestri de' suoi destini e di Dio; che universale, facile e sincera cognizione di Dio e del mondo di là potrebb' esservi mai nel mondo di quà? Chi vi mediti su alla buona, concluderà che l' uomo per avere sapienza, arte, e virtù è bisognoso di comunanza religiosa e civile. Però cercando i criterj a filosofare, fui chiaro che la Rivelazione, il comune consenso circa le verità principali di ragione e di fatto, e la tradizione scientifica, son di bisogno all' uomo pe' fondamenti della scienza, per non dare in gravi errori, e per distinguere il certo dall' opinioni opposte e multiformi, nuvole portate qua e là da venti contrarj. Ma e che sarebbe l' uomo senza la ragione? S' egli non potesse intendere che v' ha Dio, a che mai la Parola rivelata? Però diceva San Tommaso, che la fede suppone la ragione; San Paolo insegnava *obsequium rationabile;* il Concilio di Laterano invitò i filosofi a propugnare le verità che sono di ragione e di fede; ad alcuni Padri fu occasione la Filosofia di convertirsi al Cristianesimo; e tenevano i Dottori ch' ell' è necessaria a conservare e propagare la fede, non quant' al principio ch' è Dio, ma quant' al soggetto ch' è l' uomo. *Philosophia necessaria est homini ut fideli, id est, ad conservandam et propagandam veram fidem ac religionem. Conclusio intelligenda est de fide considerata non ex parte principii, scilicet Dei, a quo infunditur.... sed de fide sumpta ex parte subjecti, scilicet hominis, qui debet ipsius conservationi et propagationi cooperari, etiam per media humana.* — Goudin, *Phil. D. Thomæ.* Log. minor., art. 1, § 3. — Il disprezzo per la Filosofia non è conforme alla Chiesa, ma è contro lei; Lutero diceva: *Scientiæ omnes speculativæ errores sunt;* ma il Concilio La-

teranense ordinò che il clero studiasse per cinque anni Lettere e Filosofia, e approvava il proseguimento loro, purchè dopo quel tempo si désse opera alla Teologia e a'sacri Canoni. (*V. le note del P. S. Capponi alla* Somma *di San Tommaso, p. 1, quæst. 1, art. 5*). Inoltre dal Concilio si definì che ogni argomento de' filosofi contro la fede può confutarsi con la ragione perchè la verità non può alla verità esser opposta: *Cumque verum vero non contradicat, omnium philosophorum argumenta veritati illuminatæ fidei contraria solubilia esse definimus*. Sess. 8. Quindi se bisogna l'accordo della Filosofia col senso comune o con le verità fondamentali su cui tutti convengono; e con la tradizione scientifica o consenso de' sapienti; e con la Rivelazione, cioè con le verità rivelate che si riferiscono insieme alla fede ed al naturale conoscimento; occorre altresì la ragione, un interiore criterio, per cui, aiutati dall' autorità umana e divina, ci avanziamo sempre più nella verità. Nè dee lasciarsi l'accordo con gli affetti che derivano dalla interna illustrazione del vero.

Parlerò altrove de' criterj esteriori; tratterò prima dell' interiore, o dell' accordo tra la Filosofia ed il criterio interno di verità. Così cominceremo l'esame delle tre leggi di relazione che reggono l'uomo nella scienza: relazione con Dio, relazione in universale con la umana società ed in particolare con quella de' sapienti, relazione della mente con sè o con la luce dell' intelletto, onde l'uomo è fatto simile al Creatore.

Che mai s' intende per criterio di verità? Nel comune linguaggio, tal voce ha un significato più soggettivo che oggettivo; perchè si dice criterio la retta ragione; e uomo senza criterio diciamo lui che sragiona. Ma nel linguaggio scientifico, criterio significa un che oggettivo, un principio, una verità, una norma, che serve a distinguere il vero dal falso. Ambedue i sensi son buoni; perchè di sua natura la ragione conformasi al vero, altrimenti non è ragione, e,

operando conforme la natura, lo conseguisce: ma non apprenderebbe il vero, se non avesse una norma da ravvisarlo. Di ciò non dubiterà, chi non dubiti della stessa ragione: chi dice ragione, intende facoltà di conoscere, e facoltà di conoscere vuol dire verità conosciuta, e verità conosciuta include una nota essenziale, appartenente al vero e non comunicabile all' errore. Dunque la ragione, se opera secondo la propria natura, è criterio a discernere il vero dal falso: ma è criterio, perchè ogni verità chiude un requisito che le appartiene come verità, nè fuor che a lei può appartenere; però la mente, riconoscendolo, ha la norma di ben ragionare. La parola *criterio* ha dunque il significato popolare e lo scientifico; perchè tra l' uno e l' altro è una comune attinenza: e questa ci porge del criterio un pieno concetto, perchè raccoglie in unità i due concetti del popolo e della scienza, la parte oggettiva e la soggettiva. Chi nomina criterio la retta ragione, non può non aver l' occhio alla verità che n' è l' oggetto informatore; e chi nomina criterio la norma di giudicare, non può prescindere dalla retta ragione che n' è il soggetto informato. Or vediamo dunque che sia il criterio di verità.

La ricerca del criterio di verità non è se il criterio sia, *an sit;* ma che sia, *quid sit*. Chi nega il criterio è scettico, voglia o non voglia. Di fatto, chi nega il criterio nel senso popolare, nega la ragione e la possibilità di vere conoscenze; chi nega il criterio nel senso de' dotti, nega quel requisito della verità, per cui la mente può sceverarla dal falso. Il criterio di verità è dunque un postulato della scienza, se non vuoi negare la ragione e la verità. *Chi ammette la ragione*, ma nega il criterio o ne dubita, afferma implicitamente di aver buoni argomenti per negare o dubitare. Ma come mai sapere, che quegli argomenti son buoni e migliori de' contrarj? Si risponde: perchè conosco la verità degli uni, la falsità degli altri. Sta bene; ma dunque la verità dev' essere

fornita di tale attributo essenziale da poter dire: conosco la verità, e chi la pensa diverso da me è nell' errore. Or ci vuol altro mai per ammettere un criterio di verità? Chi poi dubita d' un criterio di verità o lo nega, *perchè mette in dubbio o nega la ragione ed il vero*, ci dica s' ei creda di sragionare o di ragionare. Ragionare? e ammette ragione e verità, perchè non si ragiona senza ragione, nè si dà ragione senza conoscimento, nè conoscimento senza verità conosciuta. Sragionare? e poichè sragiona e lo conosce, si dà il torto da sè e consente a noi. Dirà forse: nè l' uno nè l' altro? E noi risponderemo: fatto è che parli o scrivi a provare il tuo scetticismo; ora, mettersi a provare per argomenti, e dire: io non so nulla del fatto mio: è un burlare la gente; e sai dentro di te che non meriti fede. Chi poi non è scettico, se chiede a se stesso: c' è davvero un criterio? si contraddice, perchè, facendo il quesito, già sa ed ammette ch' è fornito di ragione, e capace di verità, e che la verità, non essendo l' errore, splende d' una luce che la manifesta. È dunque certo che il criterio di verità, come la verità stessa e la ragione, sono postulati della filosofia, verificabili contro lo scettico, ma non capaci di dubbio.

Verificando que' postulati, non si cade in circolo vizioso. Parrà un circolo; giacchè non si può chiarire l' esistenza del vero, della ragione e del criterio, senza presupporli e adoperarli nel discorso. Verifichi tu la verità? Ma come mai verificarla senza il vero? Verifichi la ragione? Ma lo faresti tu senza la ragione e non sapendo di possederla? Vuoi scoprire il criterio di verità? Ma non si può senz' una norma che diriga il ragionamento. Dunque si premette cio che si vuol concludere. Questi argomenti fan vedere sempre più, che il criterio e la conoscenza del vero son postulati, non già teoremi o problemi: ma non provano nulla contro l' esame di verificazione. O l' esame si fa contro gli scettici, e mostriamo solo la contraddizione degli avversarj: o si fa diretta-

mente, e allora non dimostriamo, ma solo distinguiamo i concetti, col fine, non già di provare la verità, la ragione ed il criterio, ma di averne l' esplicita e riflessa notizia, mentre l' avevamo implicita e diretta, quantunque certa. Esaminando il concetto della ragione, vi si scorge il concetto di potenza a conoscere il vero; esaminando il concetto di verità, vi si scorge quello d' oggetto pensabile; esaminando insieme i concetti di verità e di ragione ci trovi 'l concetto di criterio. Sicchè non dimostro, ma distinguo i postulati, e nell' attinenza loro ne vedo la necessità, e me ne dico il perchè.

Il criterio è postulato non dimostrabile; non perchè oscuro, ma perchè chiarissimo e tale che non fai pensiero nè dici parola senza presupporlo. Però la ragione, fornita d' un criterio, ben può giovare di confermarla col senso comune che vi si affida, e con la tradizione de' sapienti che la tengono un postulato, e con la rivelazione che la dice somiglianza divina; ma tali criterj esterni non la provano. La mente umana è sì spesso combattuta dal dubbio, che le giova d' essere confermata da mezzi esteriori: e poi, s'ella possiede un lume interno, questo la rende socievole ad un tempo e naturalmente cristiana, e però come la ragione ci conduce alla fede umana e divina, così ambedue ci riconducono alla ragione; ma tuttavia, la ragione e il criterio interiore del vero non ne son dimostrati, perchè fondamento di tutti i criterj e di tutte le dimostrazioni. San Tommaso con Aristotile reputò innegabili i principj; innegabile il fatto della ragione che li possiede.

Fermato che l' indagine cade non sulla realtà, ma sulla natura del criterio, si sciolga il quesito. A ben istituirlo vuol sapersene il fine. Criterio della verità è ciò per cui si distingue il vero dal falso. Ma l' errore non entra nelle cognizioni dirette, in quelle cioè che vengono immediatamente dalle facoltà conoscitive; bensì nelle riflesse che obbediscono alla volontà. Dunque il fine si è di porgere un criterio

alla riflessione. Dal fine si deducono le qualità del criterio.

Egli sarà universale nel rispetto della generalità e della comprensione. Sarà *generalissimo*, esteso cioè a tutte le cognizioni; affinchè valga di regola in ogni giudizio. Non si esclude i criterj secondarj; ma e' dipendono tutti da un criterio primo. Chi ammette i criterj particolari, ma senza il criterio generale, spianta ogni criterio. Di fatto, o le nostre conoscenze son ordinate, o non sono: se sì, e l' ordine vuole che ogni moltiplicità si colleghi all' unità; se no, e il nostro non è vero conoscere, perchè disordinato e confuso. E come faremmo noi a rintracciare i criterj particolari, quando non fossimo scortati da un criterio semplice, universale? Il più della scienza non istà nelle singole cognizioni, ma nel vederne le attinenze; ascendendo di mano in mano a' primi principj. Or dunque ci occorrono criterj sempre più estesi, e in fine un criterio generale; perchè se i criterj particolari ci giovano alle cognizioni speciali, i superiori ed il primo ci avvalorano alle grandi relazioni, e ci conducono in vetta del sapere. Il criterio sarà universalmente *comprensivo;* giacchè le nostre idee, se rientrano per l' estensione l'una nell' altra, per la comprensione poi sono distinte: l' estensione dona l' unità, la comprensione serba la moltiplicità. I principj generali d' identità, di contraddizione, di causalità, di sostanza, son fecondi insieme ed infecondi: fecondi, perchè l' intimo legame delle conoscenze fa sì, che s' affermi di tutte le cose conosciute ciò che s' afferma de' principj; infecondi, perchè da sè non producono nuove conoscenze, nè le comprendono. Così, veduto un mutamento qualunque, dirò ch' egli ha una causa; ma il principio di causa non mi farebbe noto quel mutamento senza la percezione. Dunque il criterio universale non avrà soltanto la generalità che posseggono i detti principj, ma quella di comprensione altresì, perchè la riflessione lo deve riconoscere in ogni conoscenza. Per esempio: il principio d' iden-

tità mi fa giudicare che due cose della medesima specie han da possedere le qualità specifiche stesse; ma da sè non mi mostra la realtà di quelle cose e delle lor qualità. Sicchè, quand' io le percepisco, v' ha da essere un criterio da tirare le menti ad affermarle, e la riflessione a riconoscerne la realtà. Gli stessi principj della ragione in tanto sono ammessi, in quanto s' ha un criterio per giudicarli verissimi. Si prenda qualsiasi trattato di filosofia; e vi leggeremo questa domanda: o perchè i principj di ragione son certi? Non può darsi mai questo perchè, senz' un criterio di verità. Nè perciò e' vengono dimostrati; ma ritroviamo in loro la *nota essenziale* del vero. Dunque il criterio del vero sarà tale, che la sua *estensione universalissima* pareggi quella de' principj supremi; e la sua *comprensione* uguagli tutto il sapere: dev' essere un principio sommamente astratto e sommamente concreto, talchè s' affermi d' ogni conoscenza quel che s' afferma di esso, e s' affermi di esso ciò che s' afferma d' ogni conoscenza. Il criterio di verità è un requisito di tutte le conoscenze in tutta l' estensione e comprensione loro, affinchè la totalità del conoscere sia da quello abbracciata e compenetrata. Il criterio non deve rimaner fuori a nissuna conoscenza, se no questa o non sarebbe conoscenza o non avremmo ragione di assentirvi. Universalmente fecondo di cognizioni è il criterio; perchè tutte han quella *nota* di verità, o quel *requisito* onde l' intelletto conosce e può distinguere il vero dal falso. Indi 'l criterio è *indimostrabile* perchè supposto da ogni giudizio e da ogni ragionamento.

Se il criterio di verità conduce la riflessione, e se ogni uomo è fornito di criterio, la Logica artificiale dovrà riscontrarlo nella Logica naturale. E dacchè ogni filosofo che pensa rettamente non distrugge la Logica naturale, ma ne investiga le leggi, il vero criterio non si sarà celato a' sapienti, e la tradizione scientifica ne avrà conservato i documenti. Nè potrà mancarne indizio nella Rivelazione che

manifestando le origini dell' uomo, accennerà quel criterio che lo fa capace di verità. Da ultimo, il criterio riuscirà spontaneo a trovarsi, perchè naturale; e sarà pieno di sostanzialità e d' efficacia in ogni ragione di scienza e d' arte, e nella vita e ne' beni civili, perchè l' azione dipende dalla regola del vero. Dunque il criterio supremo sarà generale, comprensivo, indimostrabile, conforme al senso comune ed agli altri criterj estrinseci, e fornito di pratica utilità.

Criterio di verità dirò quello a cui tornino bene le qualità stabilite. Dissi già che la parola *criterio* indica relazione tra conoscitore e conosciuto. E di fatto, ciò per cui l' uomo distingue vero da falso starà forse nell' oggetto senza relazione col soggetto? Ma se l' oggetto non si palesi al soggetto o non gli si faccia vedere, è per lui come non fosse; non è nè vero, nè falso. L' idealità sarà forse unico criterio della realtà? Ma dall' ideale solo non si passa mai al reale. Sarà la realtà criterio dell' idealità? Ma la realtà di per sè sola non ha nulla che fare con l' idealità. Dunque è certo *che l' oggetto da sè non può servire di criterio* a distinguere la verità dall' errore. Il criterio dimorerà invece nel conoscitore senza relazione coll' oggetto? Ma *conoscenza non può stare senza oggetto conosciuto*. Non rimane nient' altro di mezzo, che o negare il criterio (la qual cosa già vedemmo impossibile), o metterlo in *una relazione universale* della mente con tutti i veri che le si fanno dinanzi; relazione che forma il distintivo della verità e la rettitudine naturale dell' intelletto. Tal relazione non ammette dubbio perchè il vero è l' essere conosciuto; e quindi l' essere della cosa è vero in quant' è conosciuto, e la conóscenza è vera per l' essere della cosa; cioè l' intelletto conformasi alla cosa, conoscendola, e la cosa conformasi all' intelletto, divenendo intesa. Tutto ciò si trae dal concetto di verità. San Tommaso la definiva: *æquatio rei et intellectus*. Dunque ogni verità è tale per noi, in quanto

si palesa con una relazione *sui generis*, con quella cioè del-intelligibile all'intelletto; relazione comune ad ogni vero. Siccome poi il nulla non è intelligibile; e il falso è nulla; dunque gli manca l'intelligibilità, tutta propria del vero. Se il criterio di verità splende nell'attinenza della mente con essa, lo definirò: *una nota del vero, onde la retta ragione lo discerne dal falso:* definizione che risponde all'altra: il criterio è *una nozione, per cui le nostre cognizioni si conformano alla verità o all'essere delle cose*. La *nota* del vero non solo è una nozione, ma è la stessa *nozione:* perchè nulla è *noto* senza di essa. Questo criterio è generale, perchè capace d'astrazione somma; comprensivo, perchè ogni vero è conosciuto, e diviene idea solo per esso; indimostrabile, perchè ogni dimostrazione vuole l'attinenza coll'intelletto; conforme al senso comune e a' criterj estrinseci, che l'accennano tutti; utile praticamente, perchè quest'attinenza è facile a vedersi dalla riflessione, e la fa riposare non solo nel vero, ma nel bello e nel buono altresì, un'unica cosa sott'aspetto diverso.

Determiniamo meglio qual sia la relazione del vero con l'intelletto. Questa relazione è l'intelligibilità in atto, cioè per la parte dell'oggetto l'essere conosciuto, per la parte della mente l'atto del conoscere. La notizia della *mente* è un'attinenza indivisibile fra ciò ch'è noto ed il conoscente: e se l'errore c'inganna, accade perchè vi è dentro qualcosa di vero; ma ripensandovi bene, non vedi con efficacia, con purità, con pienezza quel che ti davi a credere di vedere. Attinenza mirabile che si chiama *evidenza;* parola che si trasse dalla visione. Com'il vedere è unione tra la cosa veduta e la vista per la luce, così il conoscere è unione tra la cosa intesa e l'intelletto, per la luce spirituale dell'intelletto stesso; e come il fantasma non uguaglia mai la *percezione*, e della loro diversità s'accorge sempre chi si desta da' sogni, o chi esce dal delirio; così l'apparenza

del falso non mai uguaglia il vero; e però chi vi riflette, conosce quant'è diversa la persuasione dell'errore dalla certezza della verità. L'evidenza è l'intelligibilità dell'oggetto; è l'atto d'intendere del soggetto; è l'indefinibile nodo che stringe ambedue. Non si può definire, perchè relazione semplicissima e *sui generis* (ed ogni definizione la supporrebbe); ma ben ci è nota, e la prova ciascuno, quando conosce. Se dico che l'evidenza è l'*intelligibilità del vero nell' atto della intellezione*, non presumo di definirla, ma ne mostro i due termini, e sostituisco al metaforico un vocabolo proprio.

Nell'evidenza riscontro le qualità del criterio supremo. Le appartiene la generalità, perchè questo principio: *ciò ch' è evidente è vero,* è un principio esteso quant'altro mai. Di fatto, nessun principio ha natura di principio se scarseggia d'evidenza; nè, privo d'evidenza, niente ci può mai esser cognito. L'idea dell'evidenza è generalissima, perchè si astrae da tutto questo che c'è intelligibile. Si dirà; talora noi affermiamo probabili o dubbie alcune cose, o crediamo all'altrui autorità senza vedere l'intrinseca ragione: dunque si può giudicare con verità anche il non evidente. Rispondo, prima: che ci corre dimolto fra il dire: *ciò ch' è evidente è vero,* e l'affermare che è vero *soltanto ciò ch' è evidente a noi*: la prima proposizione è certissima; la seconda è falsa, perchè limita il vero infinito con la misura della mente finita. Poi, conosciamo la probabilità di una proposizione, perchè l'evidenza non è piena e non è sufficiente a quietarci; siamo nel dubbio, se manca ogni evidenza; però ell'è criterio a paragonare il certo col probabile e col dubbio. Quando poi sappiamo alcun che per autorità umana o divina e nasce la fede, l'evidenza di quello si nasconde, ma si palesa l'*evidente credibilità* o d'uomini degni o di Dio: cessa poi la fede umana se da noi verifichiamo la cosa, e ne abbiamo evidenza per discorso o per senso; cessa la fede

divina se ciò ch' ora vediamo per enimma ed in ispecchio, vedremo a faccia a faccia.

Si dirà fors' anche : l' universale è uno ; ma l' evidenza del conoscere muove da tre fonti, dall' intelletto, dal senso e dall' autorità ; le quali si partono in facoltà secondarie, in sensi distinti, e in diverse ragioni di credibilità ; quindi unità d' evidenza è impossibile, e noi abbiamo più sorti d' evidenza, più criterj, non un' unica evidenza ed un solo criterio. Già il Reid, che dell' evidenza discorre con quel suo caro buon senso, non seppe risolversi a definire qual generalità le spetti, e se puoi attribuirgliene alcuna. La distinzione minuta delle facoltà e de' fatti, non mai raccolta in una sintesi superiore o sotto una ragione universale, gli fu impedimento a conoscere l'unità dell'evidenze diverse. Ma quand' egli, che pur giovò tanto alla Scienza, foss' andato più là ; avrebbe scoperto che se *l' evidenza è moltiplice rispett' a' fonti delle conoscenze ed a' modi del conoscere; è unica ed universale*, *com' assioma direttivo degli umani ragionamenti*; come *splendente in modo supremo nell' idea universale dell' essere e ne' principj della ragione*; com' *attinenza d' ogni cosa conosciuta coll' unico lume dell' intelligenza nostra*; ed infine com' *attinenza degl' intelletti creati coll' intelletto divino*, che illumina segretamente ogni uomo. Però il criterio dell' evidenza contiene ogni criterio interiore ed i criterj estrinseci dell' autorità umana e divina.

Criterio de' fatti interni è la coscienza, non solo come senso intimo, ma consapevolezza o testimonio intellettuale, immediato ed evidente di ciò che si fa o si patisce dentro di noi; criterio de' fatti esterni sono i sensi esterni, non solo come sensi, ma sperienza di fatti resi evidenti dall' intelletto; criterio delle verità primitive di ragione è l' evidenza immediata; delle verità dedotte la mediata ch' è trasfusione dell' altra; l' autorità umana e l' autorità divina son criterio delle

verità che di per noi non conosciamo, ma ragione evidente dell' umana è il partecipare di tutti gli uomini alla verità, ragione evidente della divina è Dio, verità essenziale da cui viene ogni intelletto. Però l' evidenza è *astratta* da ogni oggetto e da ogni fatto del conoscere, cioè dalla relazione de' cogniti col conoscente. Il principio *ciò ch' è evidente è vero*, è generale come quest' altro, *ciò ch' è intelligibile, è o in potenza od in atto;* e la norma logica, *cerca il vero nell' evidenza*, è generale, perchè sono intrinseci ad ogni conoscenza la luce del vero e l' atto del vederla. Disputano alcuni se il criterio sia *l' essere*, o *l' evidenza*. Parmi che la disputa non abbia sostanza. Voi date per criterio l' evidenza del nulla? No, *l' evidenza dell' essere*. Voi altri ponete a criterio l' essere: ma l'essere non evidente? No. Dunque *l'evidenza dell'essere* anche voi.

Però, oltre la generalità compete all' evidenza *la comprensione*, per cui non avvi oggetto conoscibile, nè atto vero di conoscenza, che ne vadano privi. Se conosciuto e conoscitore senza relazione di conoscimento sono un bel nulla, e se tal relazione è l'evidenza, ell'è dunque in tutta l' estensione e comprensione del conoscer nostro. Perchè conosciamo noi l'essere in universale? Perchè ne abbiamo l'idea. Perchè le proprietà universali o metafisiche d' ogni ente? Perchè ne abbiamo l' idea. Perchè l' esistenza nostra e la nostra natura? Perchè le ci sono intelligibili. Perchè l' esistenza del mondo e le qualità sensibili de' corpi e le leggi fisiche? La stessa risposta. Ma ch' è mai l' idealità astratta, e l' intelligibilità concreta se non l' evidenza? Pensate pur dunque che idea vi piace e che concetto vi paia meglio, e tutto v' è noto come più o meno informato dell' evidenza. Idea e concetto vero sott' altre parole son l' evidenza; nè, quanto a noi, nulla esiste senz' idea; anzi non esisterebbe nè potrebb' esistere nulla, se non fosse già evidente nell' intelletto di Dio. L' universalità dell' intelligibilità o dell' evidenza,

comprende tutto l' essere. Di fatto, ogni cosa si pensa o come possibile o com' esistente. Ciò ch' è possibile, appunto perchè possibile, non esiste in realtà, ma esiste bensì com' obietto intelligibile in una mente. Ciò ch' esiste in realtà o è venuto dalla possibilità all' esistenza, od è eterno. Se venuto dalla possibilità alla esistenza, non è altro che l' obietto intelligibile effettuato, e indi partecipa l' intelligibilità del suo archetipo; se esiste ab eterno, contiene l' intelligibilità o possibilità di tutto ciò che comincia ad esistere, è una mente infinita, il cui obietto adeguato non può essere che infinito cioè la mente a sè stessa, e in sè tutto ciò che può esistere od esiste in realtà. Le menti finite in tanto conoscono, in quanto partecipano l' evidenza, ossia l' intelligibilità del possibile e del reale. Senz' evidenza nulla può esistere od esiste; e senza di essa niente si conosce: dunque le spetta l' universalità nell' ordine dell' esistenza e del conoscimento; universalità nel conoscere, appunto perchè universalità nell' essere.

Il criterio dell' evidenza è indimostrabile. Perchè mai ci quieterebbe la sua dimostrazione? Perchè evidente. Dunque l' evidenza è supposta da ogni buona dimostrazione. Nè dimostrazione si fa senza principj: ma quali sono le verità, per detto di tutti, che si riconoscono come *principj*? L' evidenti di per sè. Par dunque assurdo, che, mentre i principj ond' ogni dimostrazione ha da partire, si hanno mercè l' evidenza, poi l' evidenza si dimostri co' principj. Ma son forse dimostrabili per l' evidenza i principj della ragione? No: *col dimostrare si dà il perchè d' una proposizione;* ma *non sempre dimostra chi dà un perchè*. È dimostrare, quand' il perchè è una ragione più estesa di ciò che si conclude; non è un dimostrare quand' il perchè s' estende quanto l' oggetto, e ce lo fa intelligibile. Così l' evidenza fa intelligibili i principj, perchè n' è l' intelligibilità in atto; e quand' affermiamo che i principj son verità innegabili per-

ch'evidenti, non già ne diamo dimostrazione, ma indichiamo la *nota* ond'i principj si manifestano a noi. Se io dicessi: ciò che è evidente, è vero; ma i principj sono evidenti, dunque son veri: farei un circolo vizioso, perchè questo raziocinio avrebb'esattezza per l'*identità* tra la conclusione e le premesse, per un principio evidente che vorrei dimostrare. Nè può dimostrarsi l'evidenza se non per l'evidenza: potrò recarne il perchè, dicendo ch'è l'intelligibilità palese a noi, e come sia contradittorio vedere e non veder nulla; ma l'intelligibilità non è se non l'evidenza; e però con l'una non dimostro l'altra.

Nè io fin qui ho dimostrato l'evidenza, ma ch'ell'è *criterio supremo*. Or ciò non è l'evidenza in sè, ma una relazione d'ordine; la quale, perchè complessa, comporta dimostrazione. L'argomento mio già suppone l'evidenza, nè la potevo dedurre; ma non suppone la signoria di tal criterio su tutte le conoscenze, e ciò io poteva dedurlo. Così la luce e la sua chiarezza non ammettono prove; l'ammettono bensì le sue leggi, quantunque a scoprirle m'occorra la luce.

Or si veda il riscontro dell'evidenza col senso comune, con la tradizione scientifica e con la Rivelazione. Che il senso comune stimi l'evidenza qual criterio supremo di verità, è indubitabile. Tal criterio si riconosce da tutti all'occasione de' particolari giudizi, non in modo esplicito e distinto; ma ne' parlari del popolo quel comune consenso si discerne subito. Quando sarà mai che, favellando alla domestica, *invocheremo spontaneamente* l'autorità del criterio supremo? Quando si vorrà persuadere altrui in modo efficace. Ebbene: allora si suol affermare la *perspicuità* del vero con similitudini di ciò ch'è più evidente o per identità d'idee o per sensata esperienza. Così diciamo: quest'è *chiaro* quanto la luce del giorno; o è *chiaro* com'il quattro e quattro fa otto; oppure: questa ragione la *vedrebbe* un cieco; o, se tu mi

neghi questo, chiudi gli occhi alla verità; oh! ciò si vede a luce meridiana: e simili modi. E la facoltà di conoscere il vero chiamiamo tutti *lume di ragione;* e innumerevoli traslati dal senso della vista significano le buone o ree qualità del nostro giudicare e del nostro parlare. Insomma, se mai il senso comune è chiaro, è chiarissimo qui e conta di molto, perchè il criterio è di tutti; e tutti lo mirano e lo attestano nel favellare.

La tradizione scientifica confermò questa dottrina. Platone insegna: che noi siam capaci di verità, perchè rifulgono alla mente gl' intelligibili eterni; e più espresso nella *Repubblica* fa uso d' immagini tolte dal sole e dalla luce. Aristotile chiamava l' intelletto *agente* un lume che fa intelligibili le cose mostrate dal senso. La filosofia cristiana, durata (come notò il Ventura) per quattordici secoli nella signoria del sapere, parla di Dio come di luce che illumina l' uomo, il cui intelletto è lume creato; metafore che danno il significato dell' evidenza. I Cartesiani, succeduti alla Scolastica nelle Università e ne' Licei, assegnarono all' evidenza il governo della ragione. Il vizio di tal filosofia, combattuto da' cattolici, non fu già il principio dell' evidenza, ma lo scetticismo da cui mosse il Cartesio. L' altre scuole inferiori poi, che non hanno espressamente l' evidenza per criterio supremo, tuttavia s' appresero a questo od a quell' altro principio, ch' era più evidente a senso loro.

Nella Rivelazione alcuni punti si riferiscono all' evidenza. Il Verbo nell' Evangelo è luce d' ogni uomo che viene in questo mondo: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* (Joann. *Evang.*, cap. I, § 9.) E gl' interpreti non solo v' intendono la luce di grazia ma sì la luce della ragione. « Illumina tutti gli uomini, espone il » Martini, ai quali tutti questa luce divina è pronta a far di » sè copia; e de' quali nessuno può esser senza di lei illumi- » nato; imperocchè e il lume naturale, ossia della ragione, e

» il lume della fede e della grazia, tutti lo ricevon dal Verbo. » Anche dalla Parola Divina il conoscimento è detto lume; e ciò torna con l' evidenza. Anzi la stessa fede ha un lume suo speciale, ed un' evidenza sua propria e superiore, distintissima dalla razionale e da natura. E la contemplazione di Dio a faccia a faccia è detta *visione* beatifica pel *lume* di gloria, secondo le parole di San Paolo: *et in lumine tuo videbimus lumen.*

Finalmente, il criterio dell' evidenza è in pratica di molta utilità. E *prima,* ci soccorre subito se con retta volontà si cerca il vero. Quand' è mai che consente al maestro l' alunno, e prova letizia di averlo compreso, e la mostra di fuori con gli occhi lucenti e rasserenando la fronte; se non allora che variata in molti modi l' esposizione della dottrina, questa finalmente gli riesce pura ed evidente? Bada forse il giovinetto alle regole dell'argomento, e all'attinenza de' tre termini, o al principio d' identità e di contraddizione ond' è retta la prova? Tutto ciò, senza sua saputa, entra ne' motivi della persuasione; ma in fatto, e' bada all' evidenza; e finchè questa non brilla, la sua mente è confusa, e il suo cuore è muto: appena l' evidenza gli comparisce dentro, e' sente ne' suoi pensieri l'ordine, nel suo cuore il riposo come benedizione di Dio. O non è forse così? e, discepoli della verità, non si prova ogni giorno? Si legge una dimostrazione geometrica; finchè i termini della proposizone non ci son chiari, e non c' è chiaro il vincolo che li congiunge, tutt' è buio per noi, non sappiamo nulla negare od affermare; ma quando l' idee e la loro relazione ci s' appresentano alla mente, come un oggetto in un cristallo, allora ci consoliamo com' all' apparire del giorno. Però vien fatto d' usare l' evidenza spontaneamente e prontamente qual criterio di verità. In cosa di tanto momento e di continua necessità, giova obbedire la logica naturale, anzichè cercare una teorica astratta, che non potrebbe adoperarsi con frutto e senza perdita di tempo.

In *secondo* luogo, l'evidenza, come criterio di verità, è altresì criterio di bellezza e di bene; perchè il bello è splendore del vero, e il buono n'è l'amabilità. Splende il bello dal vero, come perfezione ammirata; ci muove il bene dal vero, come perfezione desiderata; nell'un caso e nell'altro bisogna conoscere quel che s'ammira e quel che s'ama, conoscerlo ad evidenza. Quindi, se precetto sommo di Logica è questo: *cerca il vero nell'evidenza;* precetto sommo d'Estetica e di morale si è: *cerca il bello ed il buono nel vero.* L'evidenza, che è propria del vero, dee trasmettersi nel bello e nel buono, come da radice; e dirigendo a buon fine la scienza, val anco a guidare la fantasia nell'arte, e l'affetto e l'opere nella vita così privata come civile.

Ci vogliamo dare alla scienza? Guardiamoci dall'oscurità de' pensieri, dall'affermar cosa non ben chiara e certa; dall'ammettere come provato ciò che solo è probabile, come certo ciò ch'è dubbio, e come tesi ciò che è ipotesi e congettura. Dalle teoriche nuvolose che danno il pensiero come in crepuscolo, si fugga sempre, se abbiam cara la verità e il bene dell'intelletto; meglio non saper nulla, che presumere di sapere a pieno quel che si sa a mezzo, e con errore. E (benchè forse io mi condanni) aggiungerò: se poni mano a scrivere, tienti fermo all'ordine, alla semplicità, alla chiarezza; chè altrimenti, tu fossi pur Salomone, varresti meno che nulla. I quali precetti, che ci vuol così poco a darli, ma che pe' cattivi abiti ci vuol pur tanto a praticarli, si posson restringere in queste parole: o tu pensi, o parli, o scriva, studiati sempre di conseguire l'evidenza. La causa più comune degli errori si è, che noi ci contentiamo d' un lontano barlume ne' nostri giudizj. E accade forse a tutti quel ch'è accaduto a me: ho seguito talora un'opinione che mi piaceva per passione mia o per altrui autorità, e mi sono affaticato di produrre in me la certezza con varj argomenti; ma nè potei veder piena la luce, nè chetare una voce giù nel

cuore che mi diceva: non potrebb' essere diversamente? e ne sei ben chiaro? dopo, ripensandovi su e risoluto di finirla co' dubbj, ho scoperto d' essere nel falso. Allora è nata la certezza ed ho sentito la quiete. Nè fra quelle incertezze m'accorsi di vizio logico ne' miei ragionamenti, ma l' evidenza non era con me.

Vogliamo darci all' arte del bello? Concetto, immagine, stile, ecco ciò che occorre. Ma il concetto se oscuro, l' immagine se non rende limpido il concetto, lo stile se non è specchio dell' uno e dell' altra, ho fallito lo scopo, son fuori di strada. L' evidenza dell' arte differisce dall' evidenza scientifica: qui è di solo concetto, là di concetto, d' immagini e d' affetti; ma è sempre evidenza, unione vera e facilmente compresa tra ciò che s' esprime e l' espressione.

E del buono che si dirà? Conoscenza, amore e pratica della legge morale, ecco il buono. Or chi mai può ignorare come la volontà chieda precetti semplici, universali, evidenti? La coscienza dubbiosa è grande ostacolo d' ogni perfezione morale. E l' amore dev' essere schietto, diritto, scevro di affetti traversi; e chi cammina con giustizia, vigila sopra di sè, perchè gli si mostri evidente la relazione tra l' affetto ed il motivo del bene. Nella pratica poi quella è più cara bontà, che più è semplice, che non vuol comparire, ma vuol essere; ed informa di sè ogni atto, e il sorriso e gli occhi e la parola; e ch' è come un lume della luce interiore; e fa dire a chi guarda: questa è faccia e maniera di galantuomo. L' onestà della vita si dice rettitudine; quasi linea retta che termini nella giustizia, nome e senso di relazione: e volontà retta è chiamata la buona volontà. Così rettitudine o dirittura di giudizio si dice il ben ragionare; e retta ragione quella che pensa secondo verità, quasi ragione che diritta corre al vero. E discorrere con verità si chiama il vero ragionamento, operare con verità la vita buona; errore d' intelletto il giudicare contro verità, errore di volontà il

peccato. Chi fa la giustizia reputiamo un *vero* uomo, e chi giudica delle cose con verità, un *giusto* ragionatore. Insomma; la bontà dell' opere, secondo la ragione delle cose e secondo la lingua, è il vero quant' alla volontà: come il vero nel giudicare è tale quant' all' intelletto: e in ambedue le facoltà si bada la rettitudine, cioè la relazione verso l' oggetto che è il vero, e nel vero il bene; la qual rettitudine è l' evidenza del giudizio speculativo dall' una parte, e dall' altra l' evidenza del giudizio pratico, equazione tra il giudizio ed il vero, o equazione tra la volontà e la legge morale.

Per la vita civile, chi consideri come il diritto vien dopo il dovere, e come la parte morale della civiltà sovrasti alla materiale e politica, vedrà l' importanza che negli stati s' obbedisca le ragioni eterne del vero. La giurisprudenza, la ragione di Stato e l' amministrazione della pubblica ricchezza, se navigano a vento di passioni, e pel solo criterio dell' utilità, pericolano ad ogni tratto: senza giustizia e verità l' alloro de' popoli non mette radice. Se ci fosse l' uso di guardare al giusto con semplicità, e di misurare l' azioni *con l' evidenza de' principj morali;* se popoli e re scrivessero tutti sulla porta di casa e sulle reggie: perisca il mondo, ma viva la giustizia; il mondo sarebbe una pace ed una famiglia. Sogno, mi gridano, non una, non due, ma un visibilio di voci. Sì, un sogno; ma bello, o brutto? Avviciniamoci dunque meglio che si può a tal sogno, che val più d' una veglia sì dolorosa.

Si conclude: il criterio intrinseco della verità è un postulato della Filosofia, come la ragione e la verità; s'ha da cercare, non già se un criterio vi sia, ma qual sia; e' sta nella relazione tra il vero ed il conoscente; criterio è quello a cui convengano somma estensione e somma comprensione, indimostrabilità, conformità al senso comune ed agli altri criterj esteriori, e pratica utilità; la relazione tra la verità e l' intelletto è l' evidenza; si ritrovano in essa le qualità del

criterio universale; però criterio intrinseco e primo della ragione è l' evidenza.

Dirà taluno: i criterj dell' affetto, della Rivelazione, dell' autorità de' sapienti e del senso comune, son dunque inutili. No: affinchè la scienza cammini alla sua perfezione, occorre l' aiuto di tutti i criterj; e l' uno non può star senza l' altro. Apertamente dico che qualunque dottrina ponga per criterio, o il solo senso comune, o la sola tradizione scientifica, o la sola Rivelazione, o il solo affetto o la sola evidenza, non è la mia. Mi pare che questi criterj sien tutti necessarj per diverse cagioni: e che, lasciandone pur uno, si vada a rischio di smarrire la via. Tutto il mondo è un' armonia di relazioni, la scienza è immagine del mondo. Senza il criterio dell' evidenza, sarebbe impossibile l' affetto, il senso comune, la tradizione scientifica, e la Rivelazione, occorrendo a tutto ciò il lume dell' intelletto. Senza l' affetto, nessuna ricerca del vero, nessuna comunanza di pensieri e di offici tra gli uomini, nessun accordo amorevole tra' dotti, nessuna vita o carità nelle credenze. Senza il comune consenso circa le verità primitive, facile lo smarrirsi nel ripensarne l' evidenza, incerto l' amore della verità e della giustizia, mal ferma e piena di sètte la scienza, la rivelazione priva di *natural* comunanza. Senza la tradizione scientifica, sempre stagnante la scienza ne' suoi rudimenti; il senso comune non allargato in quelle verità belle e feconde, che la scienza ritrova, e che scendono poi nel popolo; la Rivelazione, non giovata dal sapere filosofico che combatte i sofismi, conferma le verità naturali della fede, e scruta le loro attinenze con la verità de' misteri. Senza la Rivelazione, oscurati pel fascino del senso e per la loro sublimità i veri eterni; l' affetto spirituale offuscato dall' animale; il senso comune smarrito in quella notte; impossibile una scienza compiuta, una costanza di tradizione scientifica. I cinque criterj son cinque specchi che si rimandano la luce e ne fanno una sola, son cinque

note d'un solo concento. E la scienza è un concento. Però Galileo, afflitto dalle contraddizioni, scriveva nel suo Trattato delle Macchie Solari: « Non per questo voglio disperarmi » ed abbandonare l'impresa, anzi voglio sperare che queste » novità m'abbiano mirabilmente a servire per accordar » qualche canna di questo grand'organo discordato della » nostra filosofia; nel quale mi par vedere molti organisti af» faticarsi invano per ridurlo al perfetto temperamento; e » questo, perchè vanno lasciando o mantenendo discordate » tre o quattro delle canne principali, alle quali è impossibil » cosa che le altre rispondano con perfetta armonia. »

L'uomo somiglia a Dio per la ragione: senza di lei siam cenere di sepolcri. Ma una boriosa filosofia mette la ragione nostra sul trono di Dio, e la crede unico, non fallibile criterio di verità. La ragione dell'uomo! Così è, fra tante miserie ci diamo attributi divini! Ma la ragione stessa è consapevole de' proprj confini, e vede l'oceano della verità dilatarsi smisurato. La ragione da sè sola inciampa, e la storia lo dice sì chiaro che nulla più; la ragione che trascende sopra di sè, perde la stessa evidenza. Dove mai trovare più fitta oscurità, che ne' panteisti alemanni? Se la scienza divide l'uomo da Dio, uccide sè e confonde l'umana società. E questa è fieramente ammalata: gli uomini, secondo la diversa parte che seguono, van recando a diverse cagioni tale infermità; ma il fatto non l'impugna nessuno, tutti ne levan lamento e propongono rimedj. Entro le viscere delle nazioni cristiane arde bensì un fuoco di vita e di salute; e ne dan segno, nell'ordine morale, le missioni cattoliche, gl'istituti di carità, la istruzione diffusa, il desiderio universale di giustizia e di nobili credenze; nell'ordine materiale, l'operosità dell'industrie maravigliosa e lo spezzarsi de' legami che inceppavano i commerci e dividevano l'umana famiglia; nell'ordine politico, l'uguaglianza di tutti davanti la legge. Ma d'altra parte, alla propaganda cattolica

che unisce, s' oppone la propaganda di Lutero che divide; al principio dell'autorità religiosa, l'autorità dell'individuo; all' ordine, la licenza; ad una carità celeste, una filantropia tutt' umana; ad una istruzione salutare e sobria che muove dal dovere, un' istruzione pomposa che muove dal diritto; al bisogno di credere, un contraggenio a credenze ben definite; alla libertà de' commerci e al perfezionamento dell' industrie, un darsi anima e corpo a' guadagni, una durezza mercantile e la miseria degli operaj; all' uguaglianza civile ed alla pace, un rompere contr' ogni freno di reggimento, un fidar di tutti nella forza, una guerra occulta o palese, che toglie ogni sicurezza e rende amara la vita. Prima cagione di que' beni è per fermo un' umile Croce; giacchè la potenza morale è principio d' ogni altra potenza negl' individui e ne' popoli; e un vigore morale, che il paganesimo non conobbe, venne alla civiltà dall' Evangelio. Invece, prima cagione di tutt' i mali presenti è, senz' ombra di dubbio, il sottrarsi degl' intelletti all'autorità della fede e all'efficacia della Redenzione, che riscattò la carne e l' anima, il senso e la mente, gli appetiti e la volontà, l' individuo e le nazioni, al cielo ricongiunse la terra, alla eternità il tempo, la scienza e l' amore che passano, alla scienza ed all' amore che non passano mai. Il criterio interiore di verità si disgiunse dal Verbo rivelato, l' amore degli uomini dall' amore di Dio, la legge di natura dal precetto del Creatore, il fine terreno dal fine eterno, la libertà dalla grazia, l' uomo insomma dal Creatore. Questa separazione, così disforme dalla natura, infiacchisce la vita morale delle nazioni che però dan segni d' infermità. Nel cinquecento la fede indebolita, la scienza e l' arte imitatrici del paganesimo, la mollezza de' costumi, lo sfarzo de' grandi, la fame de' popoli, la cupidigia dell' oro, le ambagi del governare, il fasto di molti prelati, le guerre non gloriose e di rapina, apriron le vie al protestantesimo e a' dubbj del Cartesio. Il male s' aggravò e si

distese col tempo, finchè unica verità si reputò il senso o la ragione dell'uomo, unica bellezza ciò che piace, unico bene quello che giova. Educate a tale scuola le nuove generazioni, o non credettero a Dio, o lo tennero straniero alla reggia, al fôro, alla casa, al liceo, all'accademia dell'arti, a' traffichi, all'officina, e, non che altro, al pergamo: allora il cuore de' giovani assiderò, e ci parvero inganno le più alte speranze del genere umano. Indi l'amore di sè consumò le midolla dell'uomo. Ma Dio fece sanabili le nazioni della terra; e il calore della Redenzione circola immortale nella Cristianità. Una virtù di sapienza e di carità s'acchiude ne' popoli e aspetta un impulso per produrre frutti di vita. La scienza, l'arti belle e l'educazione si dien mano a fine sì alto; e la ragione, non avvilita, non dubitosa di sè, non inconsapevole d'una sua propria *evidenza* e d'un lume suo proprio, ma non ignara di chi l'accende, non disamorata, non divisa dal genere umano, acquisterà il regno della terra, perchè immagine di Dio ch'è re dell'universo.

DIALOGO SECONDO.

SENZA MISURA NULLA DURA.

[A. 1857.]

PARTE PRIMA.

SOMMARIO.

Interlocutori. — Luoghi del dialogo. — Santa Caterina da Siena. — I Socini. — Criticismo nell' ordine della Fede e della ragione. — Ricerca non difficile del criterio supremo. — Tale scoperta non può esser tarda. — I principj superiori son pronti a vedere, tardi i medj. — Si conferma ciò con l' autorità del Rosmini. — Differenza tra' principj puri e le leggi universali per induzione. — Il Rosmini non iscopriva il principato dell' idea dell' essere, noto ab antico. — S' esamina l' opinione del Rosmini che il conoscere non è un *dato*. — La scienza suppone il conoscimento, se no si cade nello scetticismo. — Il sospetto d' errore in tutte le cognizioni è assurdo; l' errore è *accidentale*, non già *naturale*. — I modi *soggettivi* del conoscimento non falsificano gli oggetti. — La certezza de' principj, delle percezioni e delle leggi logiche non dipende dal problema sull' origine prima dell' idee. — Il dubbio non può essere mai principio logico della scienza. — Non suffraga la distinzione tra dubbio scettico e metodico, che suppone *postulati*, come insegna lo stesso Rosmini. — Cercare l' origine delle cognizioni ne suppone la verità. — Conseguenze del criticismo in Francia ed in Germania. — Si distingua il criticismo dall' esame delle cognizioni. — Criticismo degli Eleati. — Le filosofie antiche più oggettive che soggettive; e perchè ciò accada naturalmente. — Aristotile più dommatico di Platone. — Perchè i Padri e i Dottori non si volgessero troppo all' induzione esterna, ch' è naturalmente posteriore alla filosofia. — Dubbio universale del Cartesio; meriti di lui ed errori. — Il Kant ne deduce il soggettivismo. — Legge del conoscimento si è conformare la cognizione alla cosa conosciuta; proposizione opposta a quella del Kant. — Le relazioni sono arcane e chiarissime. — Il Kant le negò, l' Hegel unificò. — Difetti e pregi del Galluppi. — Parte critica del Rosmini; e distinzione tra critica della ragione e critica trascendentale delle conoscenze. — La ricerca d' un criterio divino infinito presuppone la certezza del conoscimento; quali

le condizioni necessarie di questo. — Soggettivismo. — Altro è la *ragione* del conoscimento, altro è la *cagione*. — La critica *trascendentale* riesce alla *critica della ragione*. — Il Gioberti ha del dommatico e del critico. — Giustificare il conoscimento con la visione d'un oggetto divino è circolo vizioso. — L'assenso alla veracità del conoscimento non è una fede cieca, ma certezza ragionevole; e ogni sistema pone un che *immediatamente* certo. — Il padre Ventura non è tradizionale nè critico, bensì ha dell'uno e dell'altro. — Opinioni della Civiltà Cattolica. — Si distingue la tesi circa l'origine prima dell'idee, dall'altra circa le *condizioni essenziali* del pensiero, le *leggi* del ragionamento, e le *principali facoltà* dell'uomo. — Ravviamento della filosofia.

Bisogna che sappiate, o miei buoni lettori, che dimoravano a quest'anni in Lucca due giovani, fiorentino l'uno, detto Filippo, senese l'altro, detto Bernardino; i quali un giorno di primavera si recarono dopo desinare (desinavano all'uso di campagna, passato di poco il mezzodì) su'monti Pisani alla casetta di Giovanni Lotti, in un luogo chiamato la *Capanna;* e là, da buoni amici ragionaron tra loro di materie filosofiche molto belle, a creder mio, e molto importanti. E'mi piace per più cagioni di avervene a parlare. Lascio da parte la gravità delle cose discorse, di che giudicherete voi meglio di me; e dirò solo, che i due interlocutori vi ricordano due care città, Firenze e Siena; e portano due cari nomi, il nome di Filippo Neri, ch'amò tanto Iddio e il prossimo e la libertà della sua Firenze, e c'insegnò che, a riformare la gente, bisogna principiare da'bambini; e il nome del fraticello che tra l'ire di parte su'crocicchi di Camollia, e sotto la torre del Mangia, e a Fontebranda, consumò la vita predicando pace; due nomi (e n'abbiamo a migliaia) bastanti da sè contro l'accusa, che si venera sugli altari una pietà non civilmente operosa. E m'è dolce ben anco che ci cada il tuo nome, o mio Bernar dino Baroni, col quale salii tante volte a quella casetta per consolarmi nell'accoglienze fraterne del nostro amico, e nella vista interminabile della pianura e del mare. I giovani dunque s'avviarono per la valle di Santa Maria del Giu-

dice, ed io terzo con essi: ma badate, che non misi bocca nelle dispute loro; perchè da quando fui di là de' trenta anni sentii scemare e quasi finire l'ardenza giovanile del tu per tu, e più volentieri ascolto, o mi raccolgo in me stesso. Bensì, per non parere di farci la statua, a quando a quando tra' loro ragionamenti c'entrai anch'io; ma le furono parole di nulla, ed è meglio tacerne. E ve l'ho detto, affinchè non m'aveste da dimandare: o come sa' tu i loro discorsi? Giunti al castello di Santa Maria, si prese il monte vicino a quello di San Giuliano che para a' Pisani la vista di Lucca; e su su tra belle e nere olivete, poi per viottoli pietrosi giungemmo alla cima, ove pianeggiano campi e pratelli e boschetti, e indi comincia l'occhiata del Valdarno e del Pisano. E ci dilettava mettere il piede sull'erba folta e minuta, tra mille varietà di fiori. Ivi erano pennacchi azzurri, fiocchetti rossi, bottoni crocei, raggiere d'argento, stellette d'oro, campanelline candide come neve, e più su una selvetta con alberi ed arboscelli fioriti, il frassino biancheggiante quasi di piume, e l'acacia co' suoi mazzetti di ligustri, e lo spino selvaggio con fiorellini che diresti trine e merletti; la cosa più elegante ch'occhio d'uomo possa vedere; e da ogni parte veniva un misto d'odori, un vivo linguaggio d'amore e di speranza. Filippo colse un ramoscello d'acacia e di spino; e guardatili un poco e odorati, esclamava: E si può essere non buoni fra tante bellezze! Indi per una viuzza, lungo il dorso de' monti, fummo all'aia del contadino. Allora ci vennero incontro tutti festosi la massaia e gli altri di casa; ma ci diedero la cattiva nuova che l'amico era partito. Nondimeno si restò; perchè i contadini hann'ordine di tener gli amici del padrone come padroni, e di cavare dall'armadio le lenzuola e la tovaglia. Hanno bisogno di nulla? dicevano tutti ad una volta. No, rispondemmo: si cenerà stasera. E dop'altre parole salimmo, dietro casa, per una selva di castagni ad un'altra selva di pini; e sedemmo in

luogo scoperto a guardare le meraviglie che ci si paravano d'ogni parte; que' boschi, che mossi dal vento, mettono armonie profonde; dinanzi, le verdi pianure dell'Arno, e là in mezzo le cupole e le torri di Pisa, e più lungi Livorno, e il tremolio del mare sparso di navi; su' confini del mare i monti azzurri della Capraia, della Gorgona, dell'Elba e di Corsica; a occaso la valle serpeggiata dal Serchio ceruleo; e oltre i più bassi monti di Viareggio e di Massaciuccoli la vista dell'Alpi, e le rive di Genova; più lontano i lidi odorati di Provenza; e su quell'immenso spettacolo chinarsi un cielo di zaffiro da far pensare di Dio chi non ci avesse mai pensato.

Bernardino. Questi luoghi son veramente sublimi, e nello stesso tempo leggiadri.

Filippo. Certo ei non hanno la grazia de' monti di Fiesole e de' colli di Bellosguardo, e delle pendici che, gremite di ville, incoronano il piano di Firenze e di Prato; ma qui ha più dell'infinito.

Bernardino. Il mio Appennino di Siena, e le squallide crete, e quella mestizia di vallate, ci perdono molto; ma la mia dolce aria viva e purgata, e la piazza del Campo, e le gugliette del duomo e la Lizza mi stanno sempre nel cuore.

Filippo. Sì è vero, i dintorni della tua Siena non uguagliano il contado di Pisa e di Firenze; ma Siena è una cara città. Io da giovinetto vi fui a studio. Quant'è bella, eh, la sagrestia del duomo con le sue pitture di Raffaello e del Pinturicchio, con que' libri corali miniati a perfezione, con quelle finestre sì svelte? così leggera, così elegante d'ogni parte! Gli angeli non ci starebbero malvolentieri.

Bernardino. E dove metti tu il pavimento storiato all'altar maggiore? Te ne ricordi, che belle pitture di Scuola senese in ogni chiesa? Io, stando là, bisogna che ogni settimana almeno riveda *in San Domenico* lo svenimento e l'estasi di Santa Caterina del Razzi. Oh che idea celeste in una im-

magine di donna! E la Sibilla del Peruzzi a Fontegiusta?

Filippo. Lo crederesti? rividi, ch'è poco, la Sibilla: ha' tu provato a non poterti addormentare dopo sentito una bella musica, che ti par d'avere negli orecchi que' canti e que' suoni? così m'accadde, veduta la Sibilla; messomi sotto le lenzuola, mi stava sempre dinanzi la maestà della vergine profetessa, e l'attonita umiltà d'Augusto. Di Santa Caterina poi è là piena ogni cosa.

Bernardino. È vero; e bada, non vi sarebbe più speranza di risorgimento se, non dirò Siena, ma Italia tutta dimenticasse la vergine di Fontebranda. La mia Fede ha toccato di grandi scosse; ma quel nome gentile l'ho sempre amato; e, visitandone la cella, ogni volta n'uscii come rifatto. Ma che ti pare? leggendo le sue lettere non si sa rinvenire dallo stupore! Taccio la purità delle parole e de' modi; ma in una femminetta del popolo quell'eloquenza; quel sì alto riprendere i vizj de' grandi e del clero; e scrivere con tant'umiltà di figliuola e con tanto magistero di sapienza e di santità a papi e cardinali; e vedere sì addentro le piaghe d'Italia, suggerendo i rimedj; e pensare sì spesso e con tanto cuore al bene della sua cara Siena; una carità sì contemplativa e insieme tant'operosa; o non ti sembra portento?

Filippo. Certo: s'ha obbligo a lei de' Pontefici tornati a Roma, sì caldamente richiamati dall'Italia, e del cui desiderio son piene le poesie e le prose d'allora. E io credo, vedi, ch'abbia fatto un gran bene a' Senesi l'amore per Caterina. Certuni spalancherebbero gli occhi; ma qui non si tratta di cose molto sensibili come del nerbo che fa tacere i ragazzi, o del chiavistello che fa star buoni i ladri; bensì di quel pacato informarsi degli animi ad un esemplare santo. Non credi tu ch'ella ci avesse merito alla difesa di Siena quando le vostre donne combatterono più che da uomini? Una Santa, invocata protettrice della patria, ne renderà

(parmi) più caro il nome nel cuor delle donne. Ma poi, se tu me lo consenti, dirò che gl'ingegni senesi dànno facilmente nell'ardito e nel sottile; onde nascono talora le speculazioni indocili ad ogni autorità, e me ne sieno indizio i vostri Socini. Or diremo noi che più valgano gli affetti, o gli argomenti a mantener la fede? Vedere si ben dipinta la vostra Santa nelle chiese, udirne parlare sin da fanciulli, credo v'abbia tenuto a segno la mente più d'ogni teologia o filosofia.

Bernardino. Tu di' bene; ma quant'a' Socini, tocchi un tasto geloso. La dottrina di chiamare a sindacato la fede, da cui si scende al sindacato della ragione, fu un piccolo seme gettato da loro, poi cresciuto, e che diventa un albero immenso; e non so mica se infine coprirà la terra. Io per me n'ho la mente confusa: l'abito di cercar sempre il perchè e la ragione della ragione non mi lascia quietare in alcun punto. E capisco, bada, che come la *critica* della fede menò alla *critica* della ragione, così, se la ragione si fermasse in qualche verso, si fermerebbe anco la fede. Se l'uomo non assente ad alcun che di razionale, come mai può dare l'assenso all'autorità divina? Ma s'egli tiene le verità di ragione, è una specie di fede, onde si passa poi alla fede propriamente detta.

Filippo. Giacchè t'è caduto il discorso in cose accennatemi più volte alla sfuggita, e mentre ce la godiamo qui spensierati, non potresti dirne per filo e per segno, da che nasce in te l'avidità di cercare un principio di certezza, e la inquietudine, che non ti dà riposo? Io son curioso di saperlo, perchè finora nulla ne so.

Bernardino. O fingi. Ma comunque, non m'incresce d'aprirti i miei pensieri, a patto che non incresca nemmeno a te di volermi dire il fondamento di questa tua certezza sì placida e sì contenta.

Filippo. Accetto la condizione tanto più volentieri,

quanto più non farò voli sublimi; che ad ogni modo non mi riuscirebbe.

Bernardino. Il filosofo, mio caro Filippo, se professi degnamente la scienza prima, deve trovare il criterio d'ogni verità e d'ogni certezza; altrimenti la Filosofia e le scienze minori mancano di fondamento, cioè d'una ragione indubitabile; e ogni certezza viene a mancare.

Filippo. Mi par cosa ottimamente pensata; ma i filosofi, cred'io, non ci avranno difficoltà, perchè gli uomini, avendo la ragione, hann'un criterio; e basterà, parmi, osservare in modo genuino qual sia per me e per tutti gli altri *la nota distintiva* del vero, e quali sieno i principj certissimi, da cui dipendono tutte le conoscenze e tutti i giudizi. Trovato ciò, essi, mi figuro, avran detto: ecco il criterio.

Bernardino. Eh! mio caro, tu vedi la cosa molto facile, ed è anzi difficilissima.

Filippo. Oh! che di' tu? mi fai sgomentare; giacchè le scoperte molto difficili vengono tardi, e a volte mai; e però, se il criterio di verità è così arduo e riposto, forse, chi sa? non si è anche trovato da' filosofi, o se cadde loro fra mano, forse la preziosa scoperta è nuova nuova; nel primo caso tutte le scienze mancano di fondamento, nel secondo ne son mancate fin qui: nè allora, com'avviene delle novità, i filosofi vorranno andare in un parere, e la scienza sarà tutta una disputa fin dal suo primo principio, che dev'essere indisputabile.

Bernardino. Io non so dirti se sia accaduto l'uno o l'altro caso; ma che si disputi appunto sul principio della certezza, è un fatto.

Filippo. Male, Bernardino mio; non so vedere in che modo ei finiranno la disputa, se il principio regolatore d'ogni ragionamento non è certo per tutti.

Bernardino. La tardità della scoperta e la difficoltà del suo accoglimento da tutti, derivano dall'altra difficoltà di

condurre la riflessione sino a' gradi più alti; ultimi perciò ad esser toccati. Noi vediamo che tutte le scienze non giungono di salto, ma lente lente a' supremi principj.

Filippo. È un discorso che, a dirtela com' io la sento, mi quadra per metà: ammetto che salire con la riflessione al principio supremo della certezza sia il passo più alto; perchè non si va più su; ma che sia ultimo, o almeno molto tardo, io per me non ne vo capace.

Bernardino. Oh bella! Ma se è punto supremo, non bisogna prima esser passati per ogni punto intermedio?

Filippo. Se si trattasse d' una scala di pietra o di legno e d' uno che vi montasse co' piedi e non con l' ale, ti risponderei subito di sì; ma poichè qui si discorre di cose spirituali, la metafora è zoppa, e si può lasciare da canto.

Bernardino. Ma io per me, te lo dico schietto, non vedo mica dove tu vada a parare.

Filippo. Forse scambio io, ma forse t' accade com' a que' matematici, che usi al calcolo sublime, non sanno poi fare i conteggi di casa. Ecco dunque, col tuo permesso, il mio pensare su ciò. Io vedo che la madre natura opera verso di noi con sì buon garbo, che le cose più necessarie, più ha fatto pronte a' nostri bisogni. E così va nelle scienze. I principj evidenti, indubitabili, necessarj, son quelli che più vengono presti al giudizio, e la riflessione li coglie assai comodamente. Questo è un fatto da non dubitarne un momento. Le scienze, come puoi insegnarmi, altre son pure ed altre sperimentali, ma queste prendono i principj supremi e direttivi da quelle. Or bene, la logica e la metafisica si sono per fermo arricchite e purgate nel corso de' secoli, ma i più alti principj della ragione li conoscevano gli antichi come noi nè più nè meno. Nella geometria i nuovi teoremi e problemi sono infiniti, ma gli assiomi son oggi i medesimi che a' tempi d' Euclide. Le scienze della natura han preso mirabile incremento da Galileo in qua;

ma il principio di causa e di sostanza, determinato ne' principj d'induzione e d'analogia, e i concetti delle proprietà generali de' corpi, non si vedono punto diversi dal come li pone Aristotile ne' suoi libri di logica e di fisica. La riflessione sale e scende: sale al generale, scende al men generale e più determinato. Nel suo salire dalle questioni particolari, ha sopra di sè i principj universalissimi e remoti, ed ha i principj prossimi. Quali sperimentiamo noi più difficili a rinvenire? I principj prossimi senza dubbio, e però i dotti e gl' indotti dànno spesso nel vizio di provare troppo, perchè van troppo nelle generali. Quindi nel senso comune e ne' comuni discorsi si può meglio pescare le idee somme e gli assiomi, anzichè i criterj delle speciali questioni; onde il Rosmini nella *Filosofia del Diritto* ci avvisò fin dalle mosse che, come nell'*Ideologia* prese l'idea del *lume di ragione* dal popolo, così in quel suo trattato voleva prendere da lui a fondamento l'idea di *giustizia;* e nell'altro libro, bello del pari e profondo, sulla *Coscienza morale*, ne insegna, che i principj *medj* onde si regola l'atto umano furon tarda scoperta della Morale teologica e filosofica, perchè richiedevano un grado maggiore di riflessione. Se nella fisica le più vaste leggi di natura si colgono a fatica e coll'andare del tempo, n'è causa che quell'alte leggi il solo lume della ragione non ce le dà, sì l'esperienza e l'induzione. Insomma i principj puri, a differenza degl' induttivi, quanto più son alti, tanto meglio e prestamente si ripensano e si distinguono; e torna più malagevole, riflettendo, venir giù di grado in grado pe' più prossimi principj all'ultime illazioni, che slanciarsi da' particolari alla più erta generalità del sapere. La qual differenza procede dalla natura degli oggetti, perchè le verità universali sono evidentissime, e però meglio visibili; dalla natura dell' intelletto, perchè questo trae sempre all'universale; dal fine del conoscimento, perchè questo fine essendo la verità, occorreva che

i principj dello scibile si porgessero pronti al pensamento.

Bernardino. Tu hai rammentato il Rosmini; ma non ti ci cadeva bene; perchè dicono i suoi scolari ch'egli solo ha tocco la cima della riflessione col mostrare il primato dell'*ente ideale*, e la dipendenza da esso di tutti i principj, di tutte l'idee, di tutte le cognizioni.

Filippo. Che il Rosmini abbia mandato innanzi la Filosofia di molte e molte miglia, questo lo so; ma ch'egli scoprisse il *principato dell' idea dell' essere*, non mi par cosa da credere. Non si conobbe forse in ogni tempo, da Platone specialmente, i principj d'identità e di contraddizione? Ma l'idea dell'essere non è quella che li costituisce? Un discepolo del Rosmini, volendo sostenere coll'autorità degli altri filosofi le dottrine del maestro, ricordò quell'aforismo de' Peripatetici « *Ens includitur in omni apprehenso* » ove si scorge *la sovranità dell' idea dell' essere* nelle conoscenze umane.

Bernardino. Ah! ora m'accorgo che tu, scusami, non hai concepito in tutta la sua profondità il massimo problema della Filosofia; il quale (com'insegna il Rosmini con la sua lettera al Monti, stampata nell'*Introduzione*) ha questi termini: Che cos'è il conoscere? perchè, dice quel filosofo, non si deve ammettere come un *dato* il conoscere, nè come *dati* gli oggetti di esso, ma bisogna, prima di tutto, confutare gli scettici, mostrando loro l'essenza del conoscere, la quale sia del tutto innegabile, e *negata importi contraddizione*. Nell'aver trovato che quella essenza è l'*ente ideale*, sta per appunto la gloria, secondo i Rosminiani, del loro maestro.

Filippo. Veramente non ho saputo mai andar tanto in là; credevo che la scienza debb'ammettere sin da principio come *dati* e il conoscere ed i suoi oggetti, perchè la scienza *essendo un modo di conoscimento suppone il conoscimento, ed essendo opera di riflessione ha per supposti gli oggetti su cui riflette;* secondo, che dal filosofo non si possa cercare l'*essenza* del conoscere, se già e'non abbia per *postulato il co-*

noscere stesso; terzo, che l'essenza non si sceveri dagli accidenti senz'analisi, e che però l'*analisi* supponga il *tutto;* infine, che, quantunque giovi sgombrare il terreno dalle difficoltà degli scettici, pure *questa confutazione non sia fondamento necessario di scienza*, perchè la Filosofia non può confutare se non per via d'un principio, come il Rosmini (notavi tu) vuol servirsi della *contraddizione;* onde l'ufficio primo d'ogni scienza non mi appariva mai negativo, ma positivo. Nondimeno mi persuaderei forse del contrario, se tu mi specificassi le ragioni del dover *precedere questa critica ad ogni altra funzione di scienza.*

Bernardino. Le ragioni son molte; ma io ti dirò quelle che più han forza nell'animo mio. Noi vediamo che l'uomo erra non di rado; *bisogna indagare ove può cadere l'errore e dove no*, in quali casi e per quali cagioni, *affinchè le conoscenze umane sieno assolte dal sospetto d'esserne tutte contaminate.* Poi nel conoscimento convien *distinguere ciò ch'è veramente dell'oggetto conosciuto, da ciò che vi mette di suo il soggetto conoscitore;* perchè la parte soggettiva mescolandosi all'oggettiva reca spesso ad errori nel giudicare delle cose, e, mentre noi reputiamo di ficcare l'occhio dell'intelletto negli enti, non facciamo altro, il più delle volte, che aggirarci nell'apparenze. E per ultimo, affinchè si scopra la qualità genuina del nostro conoscere, fa d'uopo *salire alla fonte di esso;* perchè trovata l'origine, potremo esser chiari se il conoscimento ne derivi puro od impuro, sostanzioso od illusorio, certo od incerto.

Filippo. Chi negherà che voi non ragioniate molto sottilmente ed altamente? ma pure quel vostro andare su per le cime, a me debole assai dà il capogiro. Perchè, vedi, il tuo discorso mette subito in dubbio ciò che mi pareva conoscere con ogni certezza; il pensiero mi si rannuvola dubitando che tu ed io e questo bel paradiso che ci sta dinanzi, o sieno inganni, o almeno cose molto intorbidate d'illusione.

È vero ch' io non cesso d' avere qui davanti al pensiero e me e te e l' universo, e che dò a tutte queste cose uno spontaneo assenso di certezza; ma pure, pel dubbio a che tu mi tiri, dissento con la riflessione da quel mio assenso naturale, e v' ha guerra dentro di me; e la mia pace interna, il mio buon accordo con me stesso in un fiat se ne va. E quando mai ripiglierò il mio vivere quieto? Quando mi avran mostrato i filosofi la polla cristallina di tutte l' idee, e come tra le mie illusioni ci sia del vero. Ma l' hanno trovata la polla? la troveranno? Sento disputarci su all' infinito; e io, di poca levatura, non so con certezza chi di loro abbia ragione; e così mi fanno il regalo di turbare la mia certezza volgare, e di non darmene in compenso la più esquisita e raffinata che mi promettevano. Bernardino mio, senti un po' com' io la pensavo alla carlona. A me pareva che *il sospetto d' errore in ogni nostra conoscenza si debba rigettare fin da' principj della Filosofia*, com' opposto al senso comune, e come antifilosofico sommamente. Di fatto, l' uomo non avvertirebbe la possibilità dell' errore, mancando di conoscenze vere; come non avrebbe notizia della malattia, non conoscendo la sanità. E però credeva io, che il filosofo non dovesse mai aprir l' animo a questo dubbio; bensì avesse l' obbligo di mostrarne la contraddizione agli scettici, e di tenere in sicuro i principj della ragione e il conoscimento della realtà: poi con questo lume si passi a confutare le particolari opinioni non vere nè buone. Io stimava che, *non potendo mai il pensiero dubitare del pensiero*, l' errore si abbia da reputare un suo *accidente non naturale*, e le sue operazioni *spontanee* e *naturali* sien giustificate di per se stesse. Nè mi turbava l' altro sospetto, che i modi del conoscimento mi cacciassero di per sè in errore e mi nascondessero la verità delle cose, perchè la realtà loro mi pareva manifestissima, nè potrei parlare d' illusioni se già non mi fosse noto il reale; e poi, se *il conoscimento nostro è innegabile*,

i *suoi modi non s' oppongono al conoscimento, chè sarebbe contradizione.* Opinavo che gli universali metafisici, come sarebbe l' idea d' esistenza, di causa, di sostanza ed altri, non si possono scambiare con qualche modo particolare nostro, essendo universali; dicevo tra me che ne' concetti delle proprietà primarie de' corpi non si dà nè si toglie niente all' oggetto, conoscendosi quelle per materiali, mentre il modo del conoscerle è tutto immateriale; ne' concetti poi relativi a qualità sensibili non v' ha nulla di falso, perchè l' unione d' azioni e di passioni col mondo è un' armonia, è una gran verità dove si scorge un ordine di leggi non mutabili; finalmente il modo imperfetto del conoscere non è falsità. Mi sembrava perciò che il filosofo distinguesse bene il soggettivo dall' oggettivo, il fatto interiore dagli oggetti, l' essere dall' apparenza sensibile; ma che a lui non convenga di mettere in forse la schiettezza del conoscimento. Quant' all' origine delle idee mi girava pel capo che, qualunque ella sia, i principj supremi della ragione non cesseranno mai d' apparire evidenti e necessarj; che non meno evidente sarà sempre la percezione de' fatti esterni ed interni; e che basti conoscere le leggi del giudizio e del ragionamento, ed avere il modo d'applicare l' idee a se stesse, o l' idee a' fatti, per evitare errori sostanziali. Anzi era ostinato nel credere che non torni di cominciare la scienza da un problema tanto difficile ed oscuro, stando alla regola di que' buonomini de' nostri antichi: passerai dal noto all' ignoto, dal facile al difficile, dal certo all' incerto. Ma insomma, se tutti questi miei pensieri valgono un bel nulla, io mi trovo in un mare di dubbiezze.

Bernardino. Parmi sbagliata la questione: gli argomenti recati da te risolvono forse il dubbio sull' umane conoscenze, ma non tolgono che, cominciando la Filosofia, il dubbio non si debba preporre e risolvere. E sai che la *critica* temperata distingue dubbio logico da scettico o sistematico.

Filippo. Oh! vi ho molto da ridire: nè mi sembra d'essere uscito dalla questione. Tu dicevi: il conoscimento ed i suoi oggetti non devono ammettersi come *dati*, ma, ponendo in chiaro l'essenza del conoscere, si purghi le conoscenze tutte dal sospetto d'errore o d'illusione. Ed io che rispondevo? *quel sospetto è assurdo:* e lo provai. Or bene, tale assurdità dimostra ch'e' non deve preporsi alla scienza come punto iniziale, o come logico antecedente. Per manifestare la vanità del dubbio, chi può mai far a meno di principj? Dunque la scienza non comincia dal dubbio nè da sciogliere un dubbio, ma dalla certezza de' principj e de' fatti di coscienza, e però dalla certezza del conoscimento. Nè vi suffraga la distinzione fra dubbio logico e dubbio scettico. Ch'è mai il dubbio scettico? Quello ch'esclude l'assenso a qualsiasi verità. Ch'è il dubbio logico? Quello che non esclude l'assenso ad ogni verità, ma o prende la tesi dello scettico per confutarla, o propone a mo' di quesito una verità per dimostrarla. Insomma il dubbio logico, se ammette la verità, *richiede,* come insegna il Rosmini nella *Logica,* de' *postulati.* Ma che *postulati si avranno mai, quando si pone che il conoscere non è un dato?* e non significa ciò, che il filosofo prima d'aver provato il contrario, deve dubitare di tutto, perchè dubita del conoscimento? Il Rosmini ben distingue *la certezza* comune dalla scientifica, e non vuole che il dubbio logico distrugga la prima, che pur essa è ragionevole; distinzione che mostra la bontà di quel grand'uomo, e come la totalità delle sue dottrine non può dirsi *critica;* ma non toglie che l'altro suo principio, addotto da te, non sia critico veramente, e non pugni con questo di cui ora ti parlo. Di fatto *o la certezza comune del conoscimento entra* sin da principio nella Filosofia come un suo dato, *o non c'entra.* Se c'entra, e in tal caso il conoscere s'ammette dalla scienza come un dato che, *riconosciuto* da essa, diviene scientifico; o non c'entra, e allora la Filosofia comincia subito dal dubbio

logico, e *questo non ha nessun postulato*, e si converte in iscettico. Così accade quant' all' origine dell' idee: che tu la cerchi, *fin dove si può*, per chiarire *la natura delle conoscenze*, questo va bene; ma che tu la cerchi per dimostrare la veracità della ragione, questo va male; perchè l' origine d' un fatto suppone il fatto, e *cercarla con la ragione ha per supposto la veracità della ragione*. Infine, io non so vedere, come con la tua dottrina mi salverò dagli affanni del dubbio.

Bernardino. Sentimi, come si giri lontani dallo scoglio del dubbio, non so neppur io; nè come si faccia, senz' esserne pinzati, a stuzzicare il vespaio della *critica;* questo so certamente, che a me l' arduo problema mise la febbre addosso, e non mi riesce nè di lasciarlo stare nè di risolverlo in modo che mi contenti. Non mi fa meraviglia; ben altri cervelli del mio in questo mare han perduto la tramontana. In Francia, chi si butta per disperato all' ecclettismo, venendo alla conclusione che un sistema da sè non istà; ma il povero Jouffroy finì desolato, invidiando l' umile ossequio della fede: chi si getta nelle braccia dell' autorità divina e della tradizione, vituperando la ragione; ma l' infelicissimo Lamennais terminò col non credere più nulla. In Germania il criticismo, passando per l' *Iotutto* del Fichte, e per l' identità dell' infinito e del finito dello Schelling, si riposò coll' Hegel nel nulla logico, che diventa tutto; ed ora non par che abbia un alito di vita. Il senno latino e cattolico dell' Italia l' ha salvata dal dubbio, perchè le dispiacque il criticismo *assoluto;* ma di Filosofia critica siam vaghi anche noi, nè troviamo posa in alcun lato; e si vede sistemi contro sistemi, perchè ciascuno vuol rinvenire un suo principio assoluto di certezza; e da ultimo il Mamiani, insigne filosofo, e (a creder mio) non meno insigne poeta, scrisse le *Confessioni metafisiche*, cioè la confessione de' suoi mutamenti, de' suoi dubbj, del suo venirgli in sospetto di vanità la Filosofia, del suo vincere la tentazione col mettere in assetto un

sistema nuovo ontologico, al quale il tempo mostrerà che fortuna sia per toccare. A me il frutto della Filosofia sa d'amaro.

Filippo. Ed ha sempre saputo, quand'il pensiero ha voluto farla *da giudice di sè stesso,* anzichè *riconoscere* schiettamente ciò che gli s'appresenta.

Bernardino. E dall'altro canto la necessità d'esaminare la cognizione e di giustificarla si è fatta sentire in ogni tempo; come puoi vedere massimamente nella Scuola eleatica....

Filippo. Scusa se t'interrompo. *L'esame delle cognizioni* è una cosa, il *criticismo* è un'altra. L'esame è un'attenta osservazione de' fatti interiori ad acquistarne un *distinto riconoscimento,* ma non si dubita mai pur un istante, che que' fatti non abbiano relazione con la verità e che la certezza loro non sia legittima; il criticismo va per opposto all'osservazione *col principio già bell' e formato, che se il conoscimento non ha le tali e tali condizioni, non possa dare certezza;* però dubita esaminando, e se quelle non ritrova, o non gli par di ritrovare, sentenzia che tutto è vanità. Il bisogno dell'*esame* dà la ragione di questo ripullulare del *criticismo;* giacchè l'uomo, per intemperanza, li confonde prima e poi lascia il primo pel secondo. Ma séguita pure col mentovare, com'hai cominciato, i varj tempi della Filosofia critica; e' non sarà che bene.

Bernardino. Io veramente non voglio nè posso far tanto, ma solo cominciai ad accennarne qualcosa, come mi veniva in capo. Dicevo dunque che la Scuola eleatica fu in gran parte una scuola critica; o se vogliamo essere più precisi, ebbe a fondamento il criticismo per elevare meglio con la negazione del moltiplice il panteismo dell'uno; e i panteisti di Germania fan così per appunto. Xenofane, com'osserva quel nuovo lume della Filosofia, il Bertini, mentre è dommatico circa la natura divina, è scettico in tutto il resto, e

lamenta l'oscurità delle cose, e l'incertezza degli umani pensieri; sicchè, quand'egli pronunziava l'*uno* è *tutto*, forse significò che il solo vero è l'ente uno, e il moltiplice una mera apparenza.

Filippo. E dove mai terminò l'identità di Dio e dell'universo, insegnata dallo Schelling antico?

Bernardino. Nell'*ideatutto* dell'Hegel eleatico cioè di Parmenide, e nello scetticismo di Zenone, che volle dimostrare com'il senso comune e l'esperienza non ci danno se non contradizioni.

Filippo. Socrate anzi co' dettami di senso comune ricondusse gli uomini a scienza migliore.

Bernardino. E tuttavia nelle sue dottrine non mancò la parte critica.

Filippo. Anzi la fu principale; ma non mica la critica delle conoscenze, sibbene de' sofisti; chè c'è gran divario.

Bernardino. Sta bene; ma poichè Socrate non istituì un sistema, e soltanto sbarbò la superbia de' sofisti, vennero da lui scuole diverse, in cui trapassò la critica che si volse a' fondamenti della conoscenza; e si vede segnatamente nell'Accademia. Io non affermo già che l'antiche filosofie sien *critiche* in modo reciso, come l'odierne, perchè anzi le credo essenzialmente dommatiche; ma esse volendo spiegare la natura e l'origine delle cose, e non avendo il principio di creazione per capire l'attinenza fra l'uno e il moltiplice, fra l'assoluto e il relativo, fra Dio e il mondo, o misero in disparte (com' Epicuro) l'assoluto e si stettero a' sensi; o condannarono l'esperienza delle cose contingenti in grazia dell'assoluto come gli Alessandrini; o mantenendo una dualità, fecero in modo, che la si riducesse ad una tal quale unità, sicchè taluno, com' Aristotile, finse Dio quasi un atto e una forma vitale del mondo, e così all'esperienza sottomettevasi la ragione; altri, come Platone, immaginò un mondo d'una materia tanto inescogitabile e di

modi sì fuggevoli e vani, che l'esperienza veniva quasi a perdere ogni valore, e rimaneva solo l'immutabile e l'assoluto.

Filippo. Egregiamente, a parer mio, tu vedi la cosa; perchè v' ha criticismo semprechè non si accettino le nostre conoscenze spontanee tali e quali sono, e le si condannino in tutto od in parte. Ma prima di passare più oltre, spiegami 'l perchè le filosofie antiche fossero più presto oggettive, che soggettive. Chè a me, posto il principio critico che l'oggettivo si divori dal soggettivo, o che questo soltanto abbia luogo nelle nostre conoscenze, non riesce di farmi capace, come sì naturale tendenza abbian gli uomini a cominciare dall'oggetto, anzichè dal soggetto.

Bernardino. Si spiega; perchè a distogliere la mente dagli oggetti ed a ripiegarla nel pensiero, è un grado più alto di riflessione.

Filippo. Tale spiegazione mette già come distinti gli oggetti dal pensiero, ed è fuori del *criticismo*. Ma prendiamo la sentenza de' critici più temperati, che non gli immedesimano, e solo li credono confusi per modo da mancarne ogni naturale ed esatto discernimento. Io dico che non fa nemmeno per essi la tua ragione; perchè, se il soggettivo altera, confonde, e rend' incerto l'oggettivo, vuol dire che prevale a questo; e allora non vedo perchè *la riflessione*, di qualunque intensità ella sia, non debba più facilmente fermarsi al più potente e vivo, che al più debole e smorto. Ammesso invece come più forte e manifesto l'oggetto, allora intendo il perchè la riflessione s'appunti prima in esso, e poi nel soggetto. Ma voglio che tu mi spiani un'altra difficoltà. Platone, alto e leggiadro intelletto, mise a capo della scienza l'idee immutabili, eterne: qual mai parrebbe più saldo edifizio? Aristotile invece negò quell'idee, e strinse il discorso alle percezioni delle cose, nè gli parve di trovare altra scala per giungere all'idea di Dio, concepito da lui in modo relativo al mondo.

O come mai da Platone scese il dubbio accademico ; mentre Aristotile non generò, ch' io sappia, nessuna scuola scettica, se non forse mediatamente; cioè per via de' sensisti, che non interpetrarono a dovere le sue dottrine?

Bernardino. Perchè Aristotile, sebbene appaia il contrario, è più dommatico e risoluto di Platone; il quale fuor delle idee non vide che opinioni, e negò la scienza delle cose mutabili. Indi gli accademici, intorno alla realtà dell' uomo e del mondo, non ammisero certezza, ma solo una maggiore o minore verosimiglianza.

Filippo. Ossia Platone fu più critico d'Aristotile. Vedi, questo grand' uomo riducendo a scienza esatta la logica, mise in aperto le leggi del pensiero, le quali, chi le guardi senza preoccupazione, appariscono giustificate in sè, perchè evidenti e schiette; e però tanto gli scettici antichi, quanto i moderni, volsero sempre l' armi contro la logica sua; logica, com' avvisa il Rosmini, che nel buio d' età barbariche mantenne all' Europa un sentore di scienza e addestrò i Dottori della Chiesa, solenni maestri di Filosofia. Ramméntati che lo Stagirita disse: con chi nega i principj non si può disputare; la qual sentenza si ripetè da ogni filosofo non scettico. Va immune dunque di scetticismo quell' unica filosofia che da' suoi primi passi confida nel pensiero, e ne mostra bensì le leggi ma non vuol mai che se ne dubiti, nemmeno per un momento.

Bernardino. Io sento in parte che non hai torto; ma ti ricorda che gli scolastici, rimanendo alle leggi del pensiero astrattamente esposte dal filosofo greco, montarono in superbia di spiegare con sillogismi l' universo: la Filosofia critica ruppe le ritorte; e l' osservazione, camminando spedita, scoprì tante e poi tante verità.

Filippo. Che Aristotile insegnasse il ragionamento induttivo ne' suoi libri logici, e lo applicasse ne' suoi libri naturali, non ci ha ormai dotto che ne dubiti. Ch' egli usi poi

l'osservazione pe' fatti interiori, e nemmeno di ciò si può stare in forse; giacchè (a non dir altro) le regole della deduzione e' le svolge *a priori* dall'essenza del giudizio e del raziocinio, ma questa essenza bisognò esaminarla con mirabile acume. I Padri della Chiesa e gli scolastici non badaron troppo all'osservazione esterna, perchè la Filosofia venne professata da loro in servizio della fede; ma della osservazione interna usarono a meraviglia, come ne fan paragone Sant'Agostino e San Tommaso. Anzi, la fisica viene naturalmente dopo la metafisica; la ragione umana sentì prima il bisogno di meditare ciò che gli appartiene più da vicino, come l'esistenza di Dio, l'origine delle cose, i destini dell'uomo; dimodochè la stessa fisica jonia non fu poi finalmente che una rozza ontologia. Fu dunque naturale che la Filosofia cristiana precedesse gli sperimenti esterni. Accadde che si trapassava il segno; perchè nella fisica del medio evo si voleva camminare con gli stessi modi della metafisica, non solo in ciò ch'era problema cosmologico e però metafisico anch'esso (ed era *il più* di quella fisica), ma ben anche in ciò che non poteva rendersi noto senza il testimonio de' sensi. La civiltà recò quel tempo, che gli uomini, contentati e sazj di sì alto speculare, vollero anche sapere un po' più per bene *le leggi e le* cause de' fatti esteriori; e ciò intervenne appunto, quando gli abusi del clero avean già dato il pretesto alle passioni umane d'abbandonare l'unità della fede, e d'accusare con la teologia cattolica pur anco la Filosofia peripatetica, sì amiche tra loro. E tanto più la guerra fu accanita, quanto più la scolastica (salvo alcuni) era in deboli mani, dacchè la troppa sicurezza fa dare in eccessi e poi in indolenza; e però gli scolastici non impediti fin allora da nessuno, ma padroni del campo, eran soddisfatti di magre sottigliezze e dispute vane. Ed ecco, se m'appongo, le cagioni del nuovo moto di Filosofia critica, di logiche indut-

tive e di scienze sperimentali, moto che dovea fare tanto bene e tanto male.

Bernardino. Ebbene, se il regno dell'antico filosofare dommatico andò sossopra, bisognò dubitare di tutto ciò che fin allora si teneva certissimo, affinchè dal dubbio risorgesse poi una ragionevole certezza. A questo mirò il Cartesio. Nol credi tu degno di lode?

Filippo. Se tu mi dicessi, degno di scusa, risponderei forse di sì senz'altro; ma quant'a lode, io rispondo: *in parte sì, ed in parte no.* Egli fu da lodare, perchè invitò gl'intelletti all'esame ed all'evidenza, e anco perchè diede alla Filosofia forme più acconce a'tempi; ma non fu da lodare per l'esame critico de'principj e dati e postulati e metodi necessarj; e'lo mutò in dubbio universale, e chiuse l'uomo nella coscienza di sè, e non istette contento alla critica de'sistemi anteriori, ma dispregiandoli, e forse non conoscendoli a fondo, divise affatto l'indagine privata dalla tradizione e dall'autorità.

Bernardino. Come affermi tu che il Cartesio mutò l'esame in dubbio, se tante volte e'protesta in contrario, e dice, che il suo dubbio è solamente logico e non tocca la fede?

Filippo. Avverti, mio caro; io per me non accuso il Cartesio che col suo dubbio scalzasse i fondamenti alla fede. Lascio ad altri la cura di questa imputazione, nè indago se la sia vera o falsa; io mi sto alla natura del suo dubbio nell'ordine della ragione e della scienza. Quand'egli dice: non potrebbero a caso le nostre cognizioni essere apparenza? a caso non ci trarrebbe in inganno un qualche malefico ente maggiore dell'uomo? e le verità necessarie non potrebbero esser diverse? e Dio non le può mutare? allora ei pone i principj della critica più sconfinata. Se per un momento solo si crede ragionevoli que'dubbj, onde cominceremo noi per ottenere daccapo qualche certezza? Risponde

il Cartesio: comincerò dall' esistenza mia, perchè m' accorgo che io non posso negare d' esistere senz' affermarmi nel medesimo tempo. Ma di grazia, se Dio può mutare le verità necessarie, se nell' evidenza de' principj, delle percezioni, de' ragionamenti si può dare illusione, chi mai v' assicura che illusoria non sia pure la vostra evidenza interiore? e se accetti l' evidenza di te che pensi, come rifiuti l' evidenza di tutto il resto? Non sono evidenti gli assiomi? non evidente la percezione del mondo? non evidente il raziocinio ben fatto? non evidente, purchè manchino motivi contro, la ragionevolezza del credere all' altrui testimonio? Se tu imprigioni l' uomo in se stesso, ch' è mai l' uomo così solo? È fors' egli tutta la specie umana e l' universo e Dio, che la sua coscienza gli possa far conoscere tutto ciò? La conseguenza diritta di queste premesse non era forse una critica smodata, un soggettivismo che nega perfino la verità della coscienza intorno alla realtà di noi medesimi?

Bernardino. E lo dedusse il Kant. Nè ho io considerate mai l' opinioni di lui senza che me ne scotessi nel più intimo dell' anima. Egli mi prova che il soggetto conoscitore è necessitato a conoscere gli oggetti secondo le proprie leggi soggettive.

Filippo. Sia; e che per ciò?

Bernardino. Che dunque, come l' acqua contenuta in un vaso prende la forma del vaso, così gli oggetti prendono, rispett' a noi, forma soggettiva; nè conosciamo l'essere delle cose, ma ciò che per tal forma n' apparisce.

Filippo. Ma dunque l' acuto uomo vedeva, che nel conoscimento ci ha pur da essere oggetto e soggetto?

Bernardino. Sì certo.

Filippo. Vuol dunque ragione che la sintesi del conoscimento, se ha del soggettivo, abbia non meno dell' oggettivo: e poichè la natura del conoscimento ha per termine l' oggetto, non si contraddirà forse chi ponga la conoscenza,

negandole ad un tempo la vista del termine proprio? Ecco, mio caro Bernardino, dove sta il tarlo. Il Kant seppe quell' unione del pensiero e dell' oggetto: non poteva nè doveva indurci alterazione; non sapeva spiegarla? occorreva dire: per l' ignoto non m' è lecito negare il noto. Egli piuttosto seguì la corrente; mise in dubbio la verità oggettiva del conoscimento, poi la negò: e si valse del principio che tu rammentavi. *Ma tal principio non s' oppone* all' oggettività del conoscere; chè *l' inferenza del Kant va molto più là delle premesse.* Il conoscimento accade per intime leggi del conoscimento stesso. Ebbene, che mai ne segue? forse che l' oggetto debba prendere forme soggettive? Questo è considerare la cosa a modo vostro; perchè se io porrò *che legge del conoscimento sia di conformare la cognizione alla cosa conosciuta*, caverò dalla premessa un' illazione tutt' a rovescio della vostra. Forse non posso io concludere in questo modo? Che me lo vieta? Non mi ci costringe anzi la natura stessa del conoscere? Ma il gran mistero, voi dite, sta in ciò: *come valga il pensiero ad uscire di sè* e ad apprendere l'oggetto distinto e diverso da sè. Voi ce l'avete spiegato alfine il motivo più forte del criticismo e del soggettivismo; ma questo motivo non è, grazie a Dio, una ragione. E che; se voi non sapete frugare il mistero d' una cosa, trarrete in dubbio la cosa? anche quando la cosa è manifesta che nulla più? Voi ci volete rinserrare dentro il pensiero; e noi ci accorgiamo ad evidenza di percepire e di pensare un' infinità di cose fuori di noi. Com' accade ciò? Indagatelo, se vi piace, ma non ci negate il fatto, nè ci togliete la consolazione d' essere aperti da ogni lato alla luce della verità, ed al calore della realtà. Le relazioni tutte son arcane; e nondimeno nulla è insieme più chiaro e manifesto di esse. Togliete le relazioni, e tosto, sentimento, pensiero, amore, fede, universo, Dio; tutto va in fumo. Il Kant non voleva la relazione fra pensiero e oggetto. Ma perchè poi la confessava in qualche modo?

giacchè la stessa apparenza degli oggetti voglia pure un'unione con essi. La sapeva egli spiegare questa unione? Il pensiero, voi dite, non può uscire di sè. Ma via le metafore. Che intendete voi con ciò? Che il pensiero non si divide da sè stesso? Ottimamente. Che il pensiero, rimanendo in sè, non può avere attinenza con oggetti distinti da esso? E voi dite male; perchè allora siete costretti a negare ogni relazione, a negare il pensiero stesso, che ci mostra d'essere unito agli oggetti pensati. Ma il valoroso Alemanno, dopo aver tassato la ragione speculativa di tanta vanità, graziò la ragione pratica, e le diede virtù di manifestarci il dovere, l'immortalità e Dio. Per fermo, il suo sistema non lo condusse a questo fine; se vano conoscimento si deve dire il pensiero, o ch'e' sia speculativo o pratico, mette sempre ad illusioni. Bensì ve lo condusse, come nota il Gioberti, la bontà dell'animo suo, e quella evidente certezza che ci viene da ragionevole natura, e ch'è fondamento della certezza scientifica.

Bernardino. Ma forse il mistero delle relazioni, *lasciato* in essere dal Kant, vien tolto via dal soggettivismo egheliano. L'Hegel, tutto inviscerando nell'unità della idea che perpetuamente si svolge, pensò d'aver trovato la medesimezza d'ogn'idealità e d'ogni realtà, senza più lambiccarsi a *scoprire* un legame fra l'assoluto ed il contingente, fra l'uno ed il moltiplice, fra il soggetto e l'oggetto.

Filippo. Un comodo partito prese il filosofo, non te lo nego. Ma ci ha dentro un piccolo difettuzzo, a creder mio; che, fatto il sistema, l'Hegel dice: *dev'essere così:* e invece bisogna dire soltanto: *è così.* Il principio di creazione sa troppo di misterioso e d'antico, le cose distinte dal pensiero han del recondito troppo: non potremo noi forse spiegar tutto, se tutto unifichiamo in quella idea universale dell'essere, la quale diventi ogni cosa, e per la sua trascendenza concilj le contraddizioni dell'assoluto e del relativo, dell'im-

mutabile e del mutabile, di Dio e del mondo? Dunque dev' essere così. Ottimamente, *dev' essere così; ma così non è.* Come non è? No. E perchè? Perchè io vedo tutt' il contrario. Voi mi mettete davanti quell' idea infinitamente feconda: ne dovrei sapere qualcosa anch' io; e proprio non c' è caso che io ne sappia nulla. Bensì ho coscienza d' un *me* distinto e diverso da ogni altra cosa, benchè in relazione con esse; tendente all' infinito, com' a bene che mi sia dato di possedere, ma infinitamente distinto e diverso da me. *Ecco l' uomo della mia coscienza, ed ecco le sue relazioni; mutatelo, se vi riesce.* Oh questa moltiplicità d' enti, queste finite e mutabili sostanze, questo viluppo di relazioni, che cose volgari! quant' è bello e sublime generarsi da un punto solo il circolo immenso del conoscere e dell' esistere! Ma io, che volete, questo non vedo, e quelle sì; e della volgarità non mi do pensiero, ma vo' riconoscere tale e quale la verità. E poi, tutto volete spiegare e nulla ignorare, perchè avete in uggia i misteri; ma che vi pare una bazzecola di nulla quell' immedesimarsi de' contradittorj in una idea? Sfido io, se alcuno vi può capire; perchè niuno capisce l' assurdo. E quell' idea che diventa da sè la realtà? qui davvero sta bene: *Ex nihilo nihil fit;* e non pel domma di creazione, il quale reca gli effetti creati ad una causa infinita. Ecco gli ultimi frutti del soggettivismo di Renato.

Bernardino. Il nostro Galluppi s' accorse bene del doloroso passo a cui menava il Cartesio, che (son parole del filosofo calabrese) restò solo col proprio pensiero, e volle ricostruire ciò che aveva distrutto; e ricostruendo senza dati sperimentali, passò rapido com' un fulmine dal dubbio al dommatismo. Però il filosofo italiano pose non uno, ma sette motivi legittimi del nostro giudicare, coscienza, evidenza, memoria, sensi esterni, analogia, autorità e raziocinio; benchè nella coscienza riposino tutti gli altri, ed ella riposi in se stessa. E la critica ch' in questo

modo egli fa delle nostre cognizioni, è piena di sobrietà e di senno.

Filippo. Chi negasse al caro Galluppi un buon senso esquisito che mai non si scompagna dal suo filosofare, darebbe segno, io credo, di non esser nato a questi studj. Ma tu sai, ch'egli approva il *dubbio metodico* del Cartesio e gli *argomenti* che lo recarono ad esso; e qui sta il baco. Disse il Cartesio: i sensi m'ingannano, perchè mi fanno riferire agli oggetti le mie passioni, e ne'sogni mi par di toccare ciò che non tocco: dunque dubiterò del cielo, della terra e del mio corpo. O mio onorando Galluppi, e ti pareva questo un bel principio alla Filosofia? Quel dubbio è impossibile; e quand' il Cartesio provò l'esistenza de' corpi con argomento falso, per fermo non ebbe certezza dal suo paralogismo, ma la certezza l'aveva molto innanzi dalla natura. I sensi ci fanno riferire agli oggetti le passioni nostre; e che per ciò? Credono forse gli uomini, *che i corpi sentano?* No, credono *ivi le qualità che ci fanno sentire.* O non hann' essi ragione? Per fermo, se il popolo ci riflette su, non distingue appuntino nell' unione stupenda di passioni e d'azioni, ciò ch'è nostro da ciò che non è nostro; ma chi pretende tanto dal senso comune? La riflessione filosofica non è da popolo, e se ce lo chiami, egli dà in fallo. C'ingannano i sogni. *C'ingannano*, mentrechè non abbiamo libero il giudicare? Io dico di no; e di fatto anch'i bambini sanno discernere sogno da veglia e fantasmi da realtà, altrimenti chi saprebbe mai nulla del sogno? Disse il Cartesio; dubiterò anche delle dimostrazioni matematiche e de' loro principj; non solo perchè l'uomo s'inganna nel calcolo; ma perchè ho udito, che Dio può fare ciò che vuole, ed io non so s' ei m' abbia creato all' errore; e se anche pensassi che Dio non è, chi m'assicura che l'imperfezione mia non m'inganni sempre? O buon Galluppi, e le ti paion parole degne di lode, o non anzi delirj? delirj d'un uomo egregio e valoroso, sta bene,

ma pur delirj. Se uno può dubitare che il tutto sia uguale alle sue parti poste insieme, come mai non potrà dubitare che noi non pensiamo e non esistiamo? Ma, risponde il Cartesio, anche il dubbio è pensiero; e ciò torna evidentissimo. E l'assioma suddetto, rispondo io, non è d'evidenza minore; se dunque voi dubitate di questa mia evidenza, io dubito della vostra: noi siam pari. Di quel dubbio poi che Dio possa ingannare, che diremo noi? Ci voleva un argomento di filosofo a vedere che l'idea d'inganno ripugna coll'idea di Dio? Non l'intend' egli un bambino? La riflessione filosofica può dare forma di sillogismo a questa verità, ma il popolo la trae dall'idea di Dio per deduzione immediata ed evidente. Nè che l'uomo s'inganni sempre, è dubbio che regga. Reggerà, se mi consentite che l'uomo può illudersi anche quand'afferma: io penso. Oh questo no, s'aggiunge, perchè lo stesso dubbio è pensiero. Ma io rispondo: *e lo stesso pensiero è verità, e l'errore ci entra per accidente,* e per volontà nostra; giacchè pensare a nulla è contraddizione, e l'essere è verità. Par chiaro adunque, o mio Bernardino, che non s'apponesse il Galluppi, quand'imitava il dubbio metodico, segnatamente nelle sue Lezioni di Logica e Metafisica. Nè gliene vennero buoni effetti. Gran bene fece il Galluppi alla scienza combattendo i sensisti, recando nell'osservazione fedele un'anima retta, e slargando gli strettissimi cerchi della coscienza (dove ebber chiusa la filosofia i Cartesiani) ne'sette motivi d'ogni giudizio. Ma pure quel suo filosofema, che il solo motivo della coscienza sta da sè e gli altri si riposano sopra di lei, non è sì netto, che non possa ricevere tant'una buona, quant'una cattiva interpretazione: buona, se vuol dirsi che la coscienza è *condizione* universale e necessaria, affinchè noi possediamo la certezza riflessa o *sappiamo di sapere;* cattiva, se volesse affermarsi che la certezza delle cognizioni *si sostanzia* là soltanto; no, la coscienza ne palesa i fatti interiori, ma la co-

gnizione degli oggetti prende sicurtà dalla presenza evidente degli oggetti stessi. Indi nel Galluppi alcune tracce di soggettivismo; come, negare l'oggettività dello spazio e del tempo, e non distinguere la percezione sensitiva dall' intellettiva.

Bernardino. Dovremo noi dunque volgerci al pernio di tutta la Filosofia? il quale si è, che *occorra un mezzo delle conoscenze distinto dalle nostre facoltà e da' loro atti, necessario, eterno, infinito, un lume immanchevole della ragione, una idea universale e divina che assicuri tutto il nostro sapere;* perchè se non andiamo a ciò, tutto l' essere nostro e de' corpi essendo contingente, finito e mutabile, si cadrà nel soggettivismo e nel dubbio. Opinò il Rosmini che la critica kanziana non regge; criticare la ragione con la ragione gli parve circolo vizioso, non potendo ella mai darsi il torto da sè; e però ammise una *critica trascendentale,* ma non della ragione, sì *delle conoscenze speciali*, un esame cioè delle cognizioni umane col sommo ed evidente principio della ragione, *nel quale sia provato dapprima non poter cadere errore di sorta*. E poichè tutta la cognizione *materiale* e relativa toglie la sua ragione da quel sommo principio *formale* e necessario e si fa cognizione per esso, egli reputò, che cercando l'origine dell'idee, si cerchi la ragione suprema del conoscere umano. Coll' aver distinta la critica della ragione dalla critica trascendentale delle conoscenze, il buon Roveretano volle ributtare l' accusa di criticismo venutagli dal Bertini, che per questo lato lo mise in un mazzo col filosofo Calabrese.

Filippo. Ma io sto dalla parte dell' accusatore; e credo che il Rosmini passi di molto il Galluppi nel criticismo; dacchè questi ha per indubitabile la coscienza, essendo contraddittorio il negarla; quegli pensò, che non solo la coscienza, ma lo stesso principio di contraddizione, di causalità e di sostanza *perde qualunque certezza, se non ammettiamo l'essere ideale, oggettivo, eterno, infinito, universalissimo, apparte-*

nenza divina, illuminatrice dell' intelletto. Non esaminerò se veramente c'è l'intùito d'un'idea con caratteri divini, comunicata da Dio senza che Dio si manifesti; solo dirò con ogni certezza, che quand' anco delle cento parti la filosofia d'Antonio Rosmini perdesse quest' una, non avrebbero men bellezza e verità l'altre novantanove; una prova di più che la scienza non si regge su tal fondamento. Io per me sostengo che bisogni *riconoscere l'evidenza e certezza de' principj supremi e delle percezioni interne ed esterne,* qualunque sia l'origine del *conoscer* nostro. Sarà, come voi dite; noi forse vediamo l'idee eterne; ma di grazia, lo affermate voi senza prova? No, rispondono; ascesi che siamo all' idea universale dell' essere, ne dimostriamo la necessità, l'infinità, l'eternità, e va discorrendo; e dimostriamo inoltre che si contraddice chi nega l'idea dell' essere, e che in quella non può cadere illusione; verifichiamo così che nel sommo principio del conoscere non si dà errore di sorta. Sia; ma non vi valete qui del principio di contraddizione? Dunque alla sua certezza non bisogna la dimostrazione del vostro principio *formale*, sì la precede.

Bernardino. Ma vedi com' accade: e' vanno dalle cognizioni inferiori all' idea prima, poi derivano da questa l'altre idee e conoscenze.

Filippo. E sia pure anche questo; ma intanto per confessione loro, il supremo principio *dev' essere certificato*, mostrando agli scettici, *ch' è non si può negare senza contraddizione.* Dunque, per non vi serrare in un circolo, ammetterete che il principio di contraddizione ha virtù *irrepugnabile* di certificare i fondamenti del nostro conoscimento; e che, *qualunque sia l'origine di quel principio,* e' non può mettersi in dubbio, appunto perchè ve ne servite d'arme contr' ogni dubbio. Bisogna però cominciare da qualcosa che non richieda d'essere certificata; e la si è *il principio d' identità e di contraddizione, i quali congiunti all' esperienza, ne*

danno immediata certezza di noi stessi e de' corpi. Chiunque pensa che il *primo principio* del conoscere e del sapere sia forza *certificarlo* in qualsiasi modo, si caccia nel *criticismo;* e non saprà com' uscire da quest' argomento degli scettici: a che riposerò sul vostro principio, s' egli è necessitoso di prova? E tanto è vero ciò, che quando lo scettico s' incaponisse di negarmi 'l principio di contraddizione, e non gli paresse nulla cadere egli stesso in contraddizioni perpetue; non avremmo mica altr' argomento contro lui, e converrebbe lasciarlo nella sua pazzia.

Bernardino. Ma dunque non t' è chiaro quel ch' oggi corre per la bocca degl' Ontologi: se l' oggetto dell' intelligenza non sia l' intelligibile eterno, necessario, divino, *tutto il conoscere umano va in perdizione?* Noi siamo finiti e contingenti, e son tali l'altre cose intorno a noi; perciò nella tua natura e nell' universo non puoi rinvenire la necessità e l' immutabilità del vero, e tu sprofondi nel dubbio. Inoltre, se l' idea non si distingue dallo spirito e se l' idea ci serve di mezzo al conoscimento, l' intelletto non potrà mai conoscere nulla di diverso da sè; e *tu caschi di botto nel soggettivismo*. O non ti paiono verità lampanti?

Filippo. Ohimè, no! Che ci vorresti fare? non c' entro. Eccoti chiaro e tondo il mio pensare. Che nel nostro conoscimento v' abbia tutto ciò che dite, *vi tocca provarlo; e per provarlo convien premettere la veracità del conoscimento, e la necessità de' principj*. Ora, che quella veracità derivi da una cagione anzichè da un' altra, o che questa necessità sia ipotetica od assoluta, cioè, o derivante da leggi intrinseche del nostro intelletto mentr' esiste com' intelletto, o dalla metafisica necessità dell' oggetto intelligibile; è chiaro ad ogni modo *non esser altro che veracità e necessità, e non avervisi mai a dubbieggiare*. Il conoscimento è conoscimento; e comunque ti piaccia di spiegarlo, e quantunque partecipato da una creatura contingente, *non sarà mai altro che conoscimen-*

to; come l'essere nostro, benchè contingente e mutabile, *non sarà mai altro che realtà. Posta la verità del conoscere,* allora potrai *considerarne la natura;* e dirai, se ce li scopri, ecco la visione degl'intelligibili eterni; ma non terrai la strada opposta, sicchè trovata la visione tu dica: ecco il conoscimento. Se poi non ce li scopri, *non oserai concludere: dunque io non conosco;* perchè questa tua conclusione inchiude la conoscenza, non potendola negare chi non sa ciò ch'ella sia e se non intende i termini del suo giudizio. Or bene, costretto come sei a riconoscere il tuo *conoscimento,* e i *principj di ragione* e la *coscienza,* e l'*esperienza esterna,* hai quanto basti per tutta la Filosofia. Studiando nella natura del conoscimento, tu vi raffiguri dapprima le *condizioni necessarie;* come la distinzione dell'oggetto dal soggetto, la distinzione dell'intelletto dal senso, l'attinenza dell'anima con sè nella coscienza, con l'universo ch'ella percepisce, con altr'intelletti per la parola, con l'eterna Verità, la cui nozione implicita od espressa è com'un eco di tutti i pensieri. Queste son condizioni non disputabili, ma nel determinarle, qui è la disputa. Si tenti sciogliere i problemi disputati; ma precisamente per questo *bisogna tener fermo i dati necessarj alla soluzione, e non presumere che dalla soluzione vengano i dati.* Di quelle paure di *soggettivismo,* che ti dirò? Gli è diventato una versiera, un centodiavoli questo brutto soggettivismo. A me non mi dà uno spavento al mondo, finchè non s'alteri la nozione del conoscimento. O che il mezzo del mio conoscere si voglia un'idea fuori di me e presente a me, o che si dica un lume creato del mio intelletto, io non avrò mai la taccia di soggettivista, se affermerò ad ogni costo, che l'*oggetto conosciuto* è l'*essere delle cose,* e non già un *modo* dell'anima mia. Il conoscimento senz'oggetto non è più conoscimento, e però, come non possiamo negar l'uno, non possiamo negar l'altro. Passerai dopo a indagare le maniere di questa oggettività;

ma il tuo problema, o bene o male sciolto, ricórdati che non muta d'un ette la cosa; e, *tenute ferme le condizioni necessarie*, non toglie la scienza di Dio, dell' uomo e del mondo. L'idee le abbiamo; e per esse concepiamo le cose nell' ordine degli universali e dell' esperienza; di ciò non è dato dubitare, chi non voglia perdere ogni possibilità di discorso: che queste idee poi sieno d' un modo o d' un altro, vengano da noi o d' altronde, sarà cosa da disputarne; ma non si dica che, ricusando io l' opinione di certuni, le svaniscono, perchè io non ci credo; come non credo che le diverse opinioni sulla luce possano mai far dubitare della luce e della vista.

Bernardino. Ma dicono i Rosminiani: la prima sorgente dell' idee ce ne fa sapere la ragione ultima. E a ciò non rispondi tu nulla? E non ne vai persuaso?

Filippo. Ahimè, no! sarà tardezza di mente. Distinguo co' Rosminiani il soggetto dall' oggetto; ma distinguo inoltre la *ragione* del conoscimento quant' agli oggetti, e la *cagione* del conoscimento quant' al soggetto. La *ragione* quant' agli oggetti sarà la *nozione* che ce li rende manifesti ed evidenti, la *cagione* quant' al soggetto sarà *ciò che produce* in noi il conoscimento. L' *idea dell' essere*, gli universali metafisici inchiusi in essa, e i primi principj, son le *ragioni supreme* degli oggetti mostrantisi a noi nella percezione, o dedotti per via di ragionamento. Ma la *cagione prima* delle conoscenze qual è? Chi ne dice una, chi un' altra; ma qualunque ella sia, questo è certo, che il modo e la cagione del conoscimento non toglie l' evidenza delle prime ragioni. In esse ogni filosofo non iscettico va d' accordo; ma sulla prima cagione quanti mai vanno d' accordo? Forse ti riuscirà di provare con la prima ragione la prima cagione; ma sarà sempre vero che altro è l' evidenza delle nozioni, altro il modo dell' origine loro; però quand' anche la *prima* genesi dell' idee si nasconda per sempre, il fondamento della scienza ne' suoi principj non mancherà.

Bernardino. Non m' hai detto nulla fin qui della distinzione fra critica della ragione, e critica delle conoscenze. Che forse la ti piace?

Filippo. Di', se alcuno affermasse: io non dubito che quel castagno sia di buona qualità, ma dubito bensì ch' e' faccia le castagne magagnate; che diresti di lui?

Bernardino. Ch' ei si contraddice.

Filippo. Se non temessi l' argomento *ad verecundiam*, sosterrei che qui il Rosmini si contraddiceva. Egli vuole che non si mettano come dati le *conoscenze speciali;* vuole di più che si certifichi la *forma universale* di tutte le cognizioni: e poi che resta? La critica passeggia per tutt' il campo delle conoscenze e dell' idee; ogni frutto della ragione viene in sospetto; or chi dirà mai che così non critico la ragione? E ch' è la ragione senza le conoscenze? Insomma il Rosmini che tanto fece per emendare la Filosofia, non potè non risentire un po' del suo tempo; nè, sì temperato nel resto, si salvò dall' intemperanza di voler provare gli stessi principj e lo stesso conoscimento. Ond' avviene che la Filosofia fa sentire le più gravi difficoltà ed oscurità nella sua introduzione. Tra' libri di quell' uomo illustre, il più difficile ti parrà l' Ideologia, capo del suo filosofare. Cardine del suo sistema è l' *essere ideale:* ebbene rammenti tu com' ei dimostri l' idendità dell' essere con la verità?

Bernardino. Ei dice, primo: l' essere è l' elemento essenziale della cognizione, l' essenziale della cognizione è l' esser vera, dunque verità ed essere son lo stesso; poi si domanda: che cos' è la verità? in tal domanda s' acchiude la risposta, poichè si risponde col dire quel ch' ella è: ma l' essere è quello ch' è, dunque quello che è, è la verità; dunque l' essere è la verità. Aggiunge in nota che tali dimostrazioni sono riflesse, nè dánno all' essere la verità, mostrano bensì ch' egli è la verità anteriormente ad ogni dimostrazione.

Filippo. Ma si chiede ad ogni modo che la dimostra-

zione sia più chiara del dimostrato. Spiegando la parola *verità*, s'intende tosto che la verità è ciò ch'è, in quanto è inteso; ma pare a te che le due dimostrazioni, specie la seconda, lo faccian capire con ugual chiarezza? Sarà difetto mio; ma pure, i fondamenti delle Scienze han da gettarsi tali ch'ognuno li veda, com'assiomi di geometria: l'ipotenusa, che il mio maestro diceva ponte dell'asino, vien dopo.

Bernardino. Stando alle tue parole, va preferito il Gioberti che bandì la croce al dubbio critico, riprese chi comincia dall'origine dell'idee, e mosse dommaticamente dall'intùito di Dio che crea l'universo.

Filippo. Io penso che il Gioberti trapassasse i modi vers'il Cartesio; li trapassò senza dubbio vers'il Rosmini; merita nondimeno riconoscenza pel suo fiero combattimento contro le filosofie critiche d'ogni maniera. E tuttavia che non può mai la forza dell'esempio? e quant'è vero l'antico adagio, che gli estremi si toccano, e si mescolano fra loro! chi non direbbe fior de'dommatici il Gioberti, quando lo senta cominciare da quell'intúito *dell'ente che crea l'esistente*, e sostenere che tal cosa dee tenersi com'assioma, benchè la coscienza non abbia virtù di darne avviso per la divina sterminatezza dell'oggetto? Egli afferma ciò con tanto calore, con tanta eloquenza, con sì súbiti avvicinamenti di cose lontane, da non parerti possibile in lui quel criticismo che procede sì freddo, sì analitico, sì minuto. Ma chi pratica con lo zoppo impara a zoppicare, dice il proverbio: e l'ardente Torinese in principio delle sue dottrine non è men critico degli altri; quantunque poi si lanci nel mar dell'essere a vele gonfie.

Bernardino. La capisco anch'io, date le tue premesse; perchè, sebbene il Gioberti riverisca la tradizione ed il senso comune, e in ciò non sia critico; pure chi badi ch'egl'iniziò coll'intúito la filosofia, spiegando così l'origine e la ra-

gione d'ogni conoscimento, e reputò di niun valore l'uno senza l'altro, si dovrà contare tra' critici più rigorosi.

Filippo. Benissimo. Di fatto il Gioberti non discorse mai di creazione senza considerarla nel fatto dell'intúito; e ivi credè di trovare il primo ontologico ed il primo psicologico, la prima idea ed il primo atto intellettivo. Però quand'egli biasima il Rosmini per aver posto l'origine dell'idee in vetta della Filosofia, non s'avvede che quegli operò come lui; cercò nell'atto primo dell'intendere l'oggetto primo intelligibile. Seppe dunque il Gioberti che l'origine dell'idee, mitriata sopr'ogni tesi, discende dal criticismo, e vide qui l'inciampo d'ogni filosofia ódierna; ma l'indirizzo della sua mente essendo pur quello de' contemporanei, trovare cioè una provenienza tale che *giustifichi* tutte le cognizioni nostre, cascò nella medesima ragna. Protesta sempre che, non accettata la visione dell'atto creativo, si precipita di necessità nello scetticismo o nel panteismo. Ma no, il filosofo dee dire al contrario che, *posta eziandio l'erroneità del suo sistema sull'origine dell'idee, il conoscimento non può mai esser altro che conoscimento; e il modo naturale del conoscimento, qualunque siasi, non può essere ordinato che alla verità*. Attendi bene, te ne prego: posta in saldo la naturale veracità del conoscere, allora i principj della ragione, le verità d'esperienza, ed il ragionamento rimangono intatti e comuni ad ogni filosofo, per dimostrare le verità più essenziali circa Dio, l'uomo ed il mondo; ma se la certezza sgorga da quell'origine dell'idee, ecc' allora *che col dubbio sopr'essa viene a dubitarsi di tutta la Filosofia*. Questa via non mi pare nè utile nè vera. Non utile, perchè s'empie di dubbiezze ogni parte della scienza; non vera, *perchè procede in circolo*. Di fatto: non si può, dicono, cansare il dubbio, se le conoscenze non sono giustificate da un oggetto immanchevole, eterno, divino. Ebbene, *lo scettico* dirà: *se il conoscimento bisogna giustificarlo, con che ne faremo mai la difesa? con che ap-*

prenderemo noi l'oggetto divino? per via del conoscimento: io dubiterò dunque dell'oggetto; perchè il conoscimento, onde s'afferra, è dubbioso. Concluderò (e gioverebbe ripeterlo mille volte) che il conoscimento bisogna prenderlo per un *dato primo*, non solo di certezza volgare, ma ben anco di certezza scientifica.

Bernardino. Dimodochè del conoscimento tu me ne fai *com' una fede, di cui non si può rendere niuna ragione;* e in questo caso mi parrebbe meglio la filosofia de' tradizionali che non chieggono già, per mettervi su la scienza, la fede nel fatto relativo e contingente dell' intender nostro, ma la fede in Dio.

Filippo. Adagio, mio caro: che intendi tu per fede? un assenso a cosa che si conosce per via d' autorità, anzichè per via immediata?

Bernardino. No: questo non è il caso tuo, perchè fai immediata ed interiore la certezza del conoscimento.

Filippo. Forse l'*assenso istintivo e cieco?*

Bernardino. Sì.

Filippo. Nè questo è il caso mio: io dico evidente la veracità del conoscimento, che s'apprende immediato come un fatto interiore, verificato quant' agli scettici dal principio di contraddizione, supposto di necessità da ogni giudizio, da ogni dimostrazione, da ogni sistema. Chiamisi pur fede (*impropriamente*) l'assenso alla verità conosciuta per modo immediato; ma di tal fede non puoi farne a meno, perchè, se non vuoi assentire il tuo conoscimento finchè non si scopra l' oggetto divino, ti converrà pur assentire il conoscimento di questo, e non potrai passare più là. Dunque la fede al conoscimento nostro non è aderire a un fatto *senza ragione;* perchè qual ragione mai ci sarebbe cognita se incognito il conoscimento? Nè in senso *proprio* si può dir fede, ma certezza evidente: chi vede, non crede. Quanto a' tradizionali eccessivi, e' son critici per eccellenza, e con tutta la

buona volontà del mondo recano allo scetticismo, così nell' ordine della scienza, come in quello della fede. Essi ce lo confessano da loro. Non cominciano forse da beffare la scienza umana? non affermano che ci manca un criterio interiore di verità? e che la verità si conosce solo per fede? Potremmo dire a questi valentuomini: così voi discorrete, non solo per avvalorare i fedeli, sì per chiamare alla fede gl'increduli. Ma se a loro manca la fede, e d'altra parte e' non hanno un criterio interiore di verità, come faranno a capire la bontà de' vostri ragionamenti, e a discernere gli errori umani dalle verità rivelate? V'affaticate a render loro preziosa la fede col palesarne i vantaggi, ma voi gridate al deserto, perchè quest' infelici privi di fede non hanno nemmeno, secondo il vostro sistema, naturale capacità d'intendere il vero. Ed è singolare che dal criticismo nascono insieme tradizionali e razionalisti; perchè mentre alcuni, disperati della ragione, si rifuggono nella fede, altri per togliere alla ragione ogni imputamento di errore se la fingono divina.

Bernardino. A quel che sento, tu reputi funesta ogni maniera di criticismo, e ne credi più o meno infetta ogni scuola filosofica de' tempi nostri.

Filippo. Così credo per appunto. Sempre, non funesto, ma funestissimo mi pare il criticismo, che mette sull'uscio della Filosofia la *difesa del conoscimento*, come *la fosse principio intrinseco e necessario del sapere;* e parmi che ogni scuola d'oggi, a me nota, ponga l'origine dell'idee in capo lista, reputando che le conoscenze umane debbano giustificarsi, come poc' anzi accennai. Da parecchi anni quel nobile intelletto del Padre Ventura va scrivendo e predicando, doversi ritornare a' metodi della filosofia cristiana, segnamente a San Tommaso. Io non vo' qui cercare s' egli abbia dato nel troppo; dirò per questa parte, che sono con lui, purchè non ci ristringiamo *a San Tommaso, sì*

prendiamo tutta la tradizione, ed accettiamo i veri incrementi della scienza venuti dappoi. Ma quel che mi preme di notare si è: che il Padre Ventura, senz'essere nè tradizionale nè critico, risente un po' dell'uno e dell'altro, e gli è restato addosso l'odore di quel De Bonald ch'egli da giovane tradusse e tanto ammirò. Non è tradizionale, perchè riconosce un'evidenza vera, ed a sostenere la necessità della Rivelazione reca gli argomenti di San Tommaso, i quali non tolgono, ma presuppongono il naturale criterio, benchè bisognoso d'aiuto: nondimeno il Ventura butta giù troppo i filosofi pagani, ed anco i recenti, e troppo esagera la difficoltà del distinguere dall'evidenza vera la falsa (che non è mai evidenza), e stima impossibile di chiarire la veracità del conoscimento se non cominciamo dal credere in Dio, mentr'anzi la fede in Dio richiede la veracità del conoscimento. Non è critico, perche non mette in dubbio la ragione, ma ti sa di critico quand'accusa d'impotenza la logica, e dà come cosa provata che l'origine dell'idee sia questione capitale di tutta la Filosofia. E qui nota contraddizione di tant'uomo; che mentre censura il metodo *inquisitivo* della filosofia cartesiana, ed approva il metodo *dimostrativo* (perchè le verità principali dateci dalla fede, dall'autorità de' filosofi cristiani e dal senso comune, non sono da cercare, ma solo da *dimostrare*), poi attribuisce il primo luogo ad un *problema*, ov'entrano sì *alcuni dati* della fede divina ed umana, ma del quale la fede non ci offre i termini ben definiti. Le dottrine di San Tommaso vengono a tutt'uomo propugnate in Italia dagli scrittori della *Civiltà Cattolica*. Essi hann'evitato il tradizionalismo, ma crederai tu che a loro, fieramente nemici d'ogni nuovo sistema, il criticismo non si sia punto attaccato? Le loro battaglie di Filosofia s'ingaggiano il più contr'opinioni *sull'origine dell'idee*. Leggeva pochi giorni fa in quella effemeride e sulla detta tesi: non avvi questione in tutta la Filosofia nè più importante, nè più astrusa; chè

la sua soluzione, per adoperare di sforzi a chiarirla, ritien sempre del misterioso, onde il perpetuo litigio degl' ingegni più sottili e sublimi; nè la si può trascurare, legata com' è con le parti più vitali della Filosofia, e la sua diversa soluzione conferma o travolge la scienza dell' uomo e delle sue relazioni con Dio e coll' universo sensibile. Oh (venivami tosto in pensiero) se la questione più importante della Filosofia è questa, ma tanto intrigata da temere di non istrigarla mai del tutto, e se da' filosofi non si giunse mai finqui ad un segno comune; non è scienza davvero quella che pende da sì cocciuto problema. La soluzione di esso è forse ciò che salva o perde la filosofia? Bisogna distinguere. Se per origine dell' idee s' intenda tutte le *condizioni essenziali* del pensiero, e le *leggi* del giudizio e del ragionamento, e le principali *facoltà* dell' uomo, convengo ch' avete ragione; giacchè senz' il pensiero non si potendo conoscer nulla, chi altera le sue condizioni essenziali, leggi e facoltà, non può non guastare la notizia del vero; ma se da voi s' intenda per origine dell' idee, come su per giù s' intende da tutti, il *modo* col quale nascono i principali concetti, e la *cagione* del loro nascimento, io vo in un parere tutto diverso. Di fatto, chi dirà mai che la differenza tra senso ed intelletto e tra sensazioni e idee, appartenga strettamente alla tesi sull' origine *prima* di queste? La disputa cade qui sulle facoltà e sulla natura dell' idee, non già sull' origine loro; e chi confonda il sentire coll' intendere, non solo professa un errore sul generarsi dell' idee, ma le nega affatto; nega una verità di senso comune qual' è il divario tra due potenze evidentemente disformi. Però due filosofi posson discordare sul modo onde rampollano l' idee nell' intelletto, e tuttavia non confonderlo mai col senso animale. Il soggettivista non pone che fenomeni; ma crederai tu che la disputa cada sul prodursi de' concetti? No, la disputa si fa *sulla natura di essi*, a' quali e' nega (contro il senso comune) un valore

oggettivo. Altri dirà ch' alla notizia delle cose non occorre l' esperienza, e che nello spirito si procede *a priori*. Ma qui v' ha forse di mezzo l' origine dell' idee? No, v' ha la negazione d' un fatto evidente, v' ha l' assurdo di negare che noi *percepiamo*. Dunque, la diversa soluzione del problema non fa nè disfà la scienza, *purchè si tengano salve le condizioni principali, le leggi e le facoltà del pensiero.*

Bernardino. Sicchè tu pensi che la Filosofia si trovi oggidì a mal partito.

Filippo. La provvidenza chiude un uscio ed apre una porta. Certamente i filosofi nostri, o così mi pare, non valsero in tutto a spaniarsi dal criticismo; ma la sostanza delle dottrine n' è immune, ed ha per correttivo la parola di Dio, l' autorità de' sapienti, e il senso comune. Indi un ritorno agli antichi volumi ch' erano abbandonati e derisi; un ossequio per la natura umana di cui s' amano i giudizj e gli affetti spontanei, già in tempo di vantata uguaglianza disprezzati come stolte opinioni; un guardare continuo all' amicizia tra ragione e fede, onde la Filosofia piglia sicurtà, magnificenza ed efficacia. Vi potrà esser eccezioni, si potrà spigolare giudizj non conformi a tal disegno, ma che il disegno e gli effetti sien questi davvero, non mi sembra (grazie a Dio) da dubitarne un momento. E però forse s' avvicinano i tempi, che, cessati gli abiti del criticismo, torneremo alla concordia soave della Filosofia cristiana; giacchè il dissidio, apparentemente profondo, delle scuole nostre non penetra nel sostanziale della scienza, ma si rimane quasi all' origine dell' idee.

Bernardino. Così sia. Ma sento giù al piano sonare l' avemaria; e sarà meglio scendere a casa, ove potrai spiegarmi 'l tuo pensiero su' fondamenti della certezza.

PARTE SECONDA.

SOMMARIO.

Evidenza nelle percezioni, ne' ragionamenti, ne' principj. — Ell' è una relazione. — È un criterio comune a tutti coloro che si fanno ad imparare la scienza. — S' esamina l' antimema scettico: *videtur ergo non est*. — Lo scettico riconosce nel pensiero una *relazione*. — Il termine di lei non può essere ignoto. — *Lo scettico si ferma nell' evidenza del fenomeno*. — Chiunque ammette l' attinenza tra la mente e la verità, ammette l' evidenza. — La verità si distingue dall' errore per la sua *nota essenziale*, e a ciò dee consentire l' ontologo. — Tal criterio non dipende da tesi disputate. — Si risponde a due obiezioni sul fonte delle conoscenze, e sulla loro unità. — Il conoscimento è un postulato, *riconosciuto* dalla filosofia e distinto in altri postulati che vi s' acchiudono di *necessità*. La certezza di tutte le cognizioni procede dall' evidenza o presenza dell'essere: e si *riconosce* co' principj evidenti d' identità e di contraddizione. — Si esamina ciò: 1° Nelle verità d' intuizione. — Idea dell' essere; suo primato; divario tra conoscere tal primato e la questione sul *come* l' abbiamo. — Verità di quel concetto; e come inchiuda necessariamente la verità di tutto ciò ch' è *pensabile in quant' è tale*. — Tre sorte di concetti; *attributi universali; attributi che non possono stare in un ente medesimo; modi dell' essere*. — 2° Le verità di percezione. — La mente riconosce la pensabilità dell' essere nelle realtà percepite; e negandole v' ha contraddizione. — La percezione è un' attinenza evidente in sè benchè oscura nel *modo*. — Ell' è possibile, e s' avvera col fatto. — La percezione ci dà notizie *oggettive* quanto all' esistenza, agli attributi metafisici, e alle qualità primarie; *soggettive* quanto alle secondarie *ma con relazione ad esterna causalità*. — Tal dottrina si distingue da' sistemi sull' origine dell' idee. — 3° Verità di ragionamento deduttivo e induttivo. — Le leggi formali del ragionamento non alterano la verità e sono certe. — Le condizioni materiali altre sono necessarie a sapersi, altre no. — 4° Verità di fede umana e divina. — Epilogo. — Universalità delle dottrine esposte; e come si distingua l' esposizione loro da' sistemi odierni.

Ci levammo in piede, e stemmo per qualche tempo appoggiati al tronco de' pini guardando il mare che si faceva più e più sempre oscuro, e spiccava nel vermiglio dell' occidente; poi tornammo alla *Capanna*. La Massima che ci vide

calare giù per la selva, ne venne incontro, dicendo: Vogliono cenare presto? E noi ad una voce: Si, presto, se non iscomoda a voi, perchè abbiamo desinato a buon'ora. E venuti alla casetta dell'amico, prendemmo tre seggiole dal salotto di pianterreno, e sedemmo dinanzi l'uscio per godere di quell'aria viva e per contemplare quel cielo puro e soave, che ne parlava della pace di Dio. Nessuno di noi proferiva parola, perchè il cuore godeva di sè nel silenzio: e il fiotto cupo del mare diceva cose infinite all'anima pensosa. Intanto il fanale di Livorno metteva di quando in quando lampi di luce, e languiva, e poi scintillava di nuovo; le stelle tremolavano come pupille innamorate, ma le infiochiva sempre più la luna sorgente. Dopochè furono chete le campane de' morti, il cui suono ci veniva mestissimo e distinto dalla pianura, più mesto da Pisa e simile a romba lontana, ecco apparire Domenico e la moglie con vassoj d'uova e di legumi. Stasera è cena magra, diceva Domenico; chè siamo di venerdì. Ottima cena, rispondemmo noi, e tanto più con quest'olio di qui, ch'è balsamo. Cenammo con gioia tranquilla; e poi tornammo a sedere nel solito posto. La luna era già molto in su pel firmamento, e nell'azzurro trasparente biancheggiava d'un candore perlato, che ci faceva esclamare: oh! com'è bella! Dopo qualche tempo di silenzio, Bernardino ritornava sul discorso di prima, e invitò Filippo a dargli compimento.

Filippo. Non aspettarti un sistema nuovo e sottile, che non saprei, nè vorrei, nè dovrei fare. Non *saprei*, chè non mi sento da tanto; non *vorrei*, perchè non mi piace dar mai nell'insolito; non *dovrei*, perchè l'insolito mi par sempre dannoso quando si tratta di ciò che vuol essere comune a tutti od a molti, com'è appunto il criterio della scienza. Metti ora in disparte ogni opinione di sistema, e rispondimi, come ti detta la natura. Quand'è che tu se' certo

d' alcuni fatti, immediatamente conosciuti da te e non per bocca d' altri?

Bernardino. Quando gli ho percepiti co' miei sensi.

Filippo. Ma forse quando gli hai percepiti o di troppo lontano, o alla sfuggita, o in tumulto di passione, e però oscuramente?

Bernardino. No, quando gli ho percepiti chiaramente.

Filippo. E se que' fatti vennero appresi da te con poca chiarezza, e se però t' ingannasti nel giudicare di essi, poi a dubitarne senti tu repugnanza?

Bernardino. No.

Filippo. Ma se col senso e con l' intelletto gli apprendesti chiari, allora ti repugna metterli in dubbio?

Bernardino. Sì certamente.

Filippo. Si finga d' ignorare la logica, e di non sapere le leggi del ragionamento, pur tuttavia quand' è mai che un raziocinio accomodato alla tua capacità, e fatto da te, o da altri, ti persuade?

Bernardino. Quand' è fatto bene.

Filippo. E come t' accorgi ch' è fatto bene, non avendo tu in pronto le norme logiche?

Bernardino. Me ne accorgo dal vederci chiara la verità.

Filippo. Or tu non ignori le regole, e tu, applicandole a quel raziocinio, scorgi per esse la sua bontà; pur ti domando, perchè sai tu, che le dette regole son vere?

Bernardino. Perchè le son tratte dall' essenza del raziocinio.

Filippo. Bene: dunque tu ne sei certo perchè vedi l' identità di queste leggi con la natura del ragionamento?

Bernardino. Sì.

Filippo. Quindi non potresti negare l' une senza negare anche l' altra. Non è vero?

Bernardino. Verissimo.

Filippo. Dunque ti servi de' principj d' identità e di contraddizione?

Bernardino. Anche questo è vero.

Filippo. E questi principj perchè ti quietano la mente?

Bernardino. Perchè sono evidenti.

Filippo. Chiarezza ed evidenza, ecco le parole adoperate da te e adoperate da tutti. Ma che vedi tu, quando conosci? il nulla?

Bernardino. Par contradditorio.

Filippo. Dunque ciò che è?

Bernardino. Sì.

Filippo. E ciò ch' è, veduto dalla mente, come si chiama?

Bernardino. La verità.

Filippo. Dunque tu sei certo della verità quando la vedi; e la vedi, quando ciò che è ti si mostra visibile od evidente al pensiero. Non è così?

Bernardino. Così appunto.

Filippo. Tornando un passo addietro; qualche raziocinio mal fatto o per la sostanza o per la forma, ti può mai persuadere?

Bernardino. Chi ne dubita? Mille cause posson trarmi in errore.

Filippo. Ma un raziocinio mal fatto ha verità?

Bernardino. No.

Filippo. Se non ha verità, puoi tu vedere ciò che non è?

Bernardino. Nemmeno.

Filippo. Dunque il detto raziocinio non parmi che potrà mai esser evidente.

Bernardino. Non pare.

Filippo. E però un raziocinio erroneo non dee mai ripugnare logicamente a negarlo: ma un raziocinio vero e inteso in tutta la sua estensione e comprensione ripugnerà forse a metterlo in dubbio?

Bernardino. Sì, com' apparisce dalla matematica.

Filippo. Diremo dunque noi che la certezza in senso assoluto procede solo dall' evidenza; e che l' evidenza, richiedendo il vedere ed il visibile, cioè il conoscimento ed il conosciuto, consiste nella relazione fra la mente e ciò ch' è, nella presenza dell' essere?

Bernardino. Pare che sia così, e che non ammetta dubbj.

Filippo. Ecco qui, come vedi, tutt' il sistema sul criterio intimo della certezza; sistema, che si dice presto e facilmente, e che s' intende da tutti, perchè a tutti comune.

Bernardino. Oh comune poi no!

Filippo. Comune no? Me lo negherebbe forse chi, non entrato nella scienza, voglia entrarvi? E io direi loro: Volete entrare senza scorta, o con iscorta? Senza scorta vi perdereste; dunque la v' occorre a passar entro. Ma qual sarà? Una regola raffinata, limata, il cui conoscimento richieda lunghi raziocinj scientifici? Eh! no, io vi burlerei; perchè devo soccorrervi con una norma per la quale giudichiate appunto i ragionamenti della scienza. Giova dunque porgervi in mano un canone tutto pronto e sicuro, che voi già conoscete per naturale uso d' intelletto. E ch' è mai questo canone? Non contentarsi di nessun giudizio e di nessun ragionamento in qualsivoglia materia, se non ci vedete chiaro, se non giungete alla evidenza. Cel sapevamo già; bella scoperta! A meraviglia, io dico, il canone vale appunto per voi, perchè nulla ho scoperto che voi non sapeste già come me e quanto me.

Bernardino. Ma lo scettico muove dall' entimema, *videtur ergo non est;* e tu dall' entimema *videtur ergo est*. Essi ne recano in prova le illusioni de' sensi, i sogni, e i delirj, e dicono in generale: ciò che a noi par di conoscere, lo conosciamo perchè pensato; e però le *cose non si veg-*

gono in sè, ma come sono pensate, ossia com'appariscono al pensiero: son *apparenze* per noi, non realtà.

Filippo. Bei discorsi, a' quali nessuno crede, e nemmen essi che li fanno. Premetto, che io non fo *entimemi*. Non dico « vedo, dunque l'oggetto è » ma dico semplicemente *vedo: e riflettendovi, m' accorgo che nel vedere c' è il veduto*, e che *il veduto non è il nulla*. Quanto poi all' apparenze, ne parlammo anche dianzi. Ad ogni mòdo l' apparire che richiede?

Bernardino. Ciò che apparisce, ed a chi.

Filippo. Però s' intende che, restati gli effetti *od i* segni dell' oggetto nell' anima, pe' quali esso ci apparve, il giudizio in casi accidentali possa restarne ingannato, *trapassando* alla causa od alla cosa significata; ma che ci sia l' effetto, il segno, l' apparenza, senza che mai ci sia *stata la* causa, il significato, o ciò che apparve, questo è assurdo, che nulla più. Indi l' apparenza richiede l' oggetto *apparito*, e dicesi apparenza per questo; ma tal parola si prende in mal senso, quand' il fenomeno si risveglia scompagnato dall' oggetto, e noi per qualche causa li giudichiamo uniti. Ond' è che l' errore non istà mai nell' apparenza, ma nel giudizio; e però gli uomini tornati in sè possono ravvedersi; e ciò non accadrebbe se tutto fosse apparenza nel significato che dànno a questa parola gli scettici. Del *pensato* che diremo noi? Chi crederebbe mai che una cosa si dovesse reputare illusoria appunto perchè pensata? Ma chi pensa, pensa a nulla?

Bernardino. No.

Filippo. Dunque a ciò che è; e non a vane apparenze.

Bernardino. Ma rispondono; l'apparenza *non è il nulla*, e tuttavia *non è l' oggetto in sè;* dunque si può pensare all' apparenza, e non vedere l' oggetto.

Filippo. Ma l' apparenza o è nulla od è qualche cosa.

Se qualche cosa, dunque nella peggiore ipotesi, il pensiero che ha per oggetto l'apparenza, termina in alcun che di reale. Ma poi, o l'intelletto *si ristringe a pensare com' oggetto l'apparenza*, o la *scorge in relazione con un oggetto distinto da essa*. Che non ristringasi all' apparenza confessa lo scettico, anzi la chiama tale, perchè la ci fa pensare a cosa che non è: dunque si pensa in relazione con un oggetto. Ora se ell' ha per oggetto ciò che *non è e che non può essere*, è relazione e non è relazione, è pensiero e non è pensiero, è un pensiero di nulla, è nulla.

Bernardino. Ti diranno l'oggetto c'è, ma resta ignoto in sè medesimo.

Filippo. Come potrebbero dirlo? Se ignoto fosse l'oggetto, ne sarebbe mai nota la relazione? Se non altro, lo penseremo com'un oggetto, com'un ente (chè il nulla non è pensabile) e che ha con noi certe attinenze; e poichè l'essere è la verità, conséguita che la verità dell'oggetto presentasi alla mente nostra. E poi, lo scettico non suol negare i fenomeni come fenomeni, e l'apparenze com' apparenze. Chiedigli perch' e' non le neghi, e ti risponderà che non può contraddire all' *evidenza* del fatto. Dunque nell' *evidenza* convengono anche costoro.

Bernardino. Pure non so capacitarmi che la tua dottrina sia comune a' filosofi, mentre vedo che tanti, o negano il criterio della verità, o pongono uno o più criterj diversi dal tuo.

Filippo. De' filosofi che negano il criterio, o questi sono scettici, o non sono. Se scettici, e ne abbiamo parlato; se non iscettici, e questi ci contraddicono in apparenza, ma in sostanza mettili pure de' nostri. Di fatto, impugnano essi la verità?

Bernardino. No.

Filippo. Impugnano l'intelletto ed il conoscimento?

Bernardino. Neppure.

Filippo. Ovvero sostengono che al conoscimento non occorra la relazione coll' oggetto inteso?

Bernardino. No certamente.

Filippo. Ma la relazione della mente coll' oggetto inteso non si manifesta forse com' evidenza; o meglio, l' evidenza non è lo stesso conoscere della mente?

Bernardino. Chi lo negherà?

Filippo. Dunque costoro è forza ch' accettino l' evidenza per criterio di verità. E se tu neghi loro qualche verità certissima, che ti rispondono essi?

Bernardino. Rispondono che l' *evidente* non si può negare.

Filippo. Così è. Gli altri filosofi poi che propongono diversi criterj, li mettono o fuori della ragione, o nella ragione. Se fuori della ragione solo, come i tradizionali, per questo lato e' sono scettici, e come gli scettici van confutati, e còlti in contraddizione con sè e in accordo con noi; se mettono i criterj nella ragione, o si provino un po' a persuadere se stessi e gli altri, che carattere essenziale della verità non sia l' *evidenza*, cioè la sua visibilità mentale o conoscibilità, e che la ragione non sia costretta d' assentire, quando *vede* manifesta la verità. Or via, signori miei (dirò ad essi con ogni rispetto), vedreste voi senza *luce? No.* E conoscereste voi senza l' evidenza della verità? Certo, che no. *Dunque ov' è l' evidenza, ivi è l' essere, e ovunque è l' essere è verità.*

Bernardino. E nemmeno a ciò molti filosofi, io credo, terranno la bocca chiusa. Diranno gli ontologi (e per ontologi intendo tutti coloro che dann' all' uomo la visione diretta dell' essere necessario e divino, o semplicemente ideale com' il Rosmini, od anche reale com' il Gioberti): l' evidenza è nota essenziale della verità in relazione con la mente, noi tel concediamo; ma perciò appunto la relazione consisterà in un termine che sia verità essenziale, e che spieghi

e illustri tutte quante le cognizioni, perchè contenente, in modo almeno virtuale, ogni verità. Or quest' oggetto eterno è il criterio, e non altro.

Filippo. Le cose come si distinguono mai l'une dall'altre?

Bernardino. Per le loro note essenziali.

Filippo. Dunque la verità si distingue dall' errore per l' evidenza, *ch' è sua nota essenziale.* Or se ogni verità debb'essere evidente, come distingueremo noi la verità suprema dalle verità secondarie?

Bernardino. Per la sua evidenza suprema.

Filippo. Dunque, conceduto l' intúito dell' ente divino, s' arguisce ch' e' dovrà manifestarsi a noi com' evidentissimo, e come tale lo potremo discernere da ogni altra cosa. Non vedo pertanto che ci sia fin qui molta disparità fra noi. Ma quel che mi preme di più, non è già questo. Non da ogni filosofo della cristianità s' ammette l' intúito; e nessuno vorrà sostenere che ormai la sia cosa definita e consentita. Bisogna dunque *mettere in salvo un criterio indipendente* da questa tesi, perchè altrimenti parrà che la filosofia non abbia un criterio consentito, e che quindi non meriti nome di scienza. Però domando agli ontologi: per fare la vostra scoperta vi serviste voi d' altre verità? Si, risponderanno essi, esaminammo i fatti dello spirito, e i principj della ragione. Benissimo. Ma perchè assentiste voi a que' fatti ed a que' principj? Perchè gli uni e gli altri ci si mostravano evidenti. Dnnque, soggiungerò io, ben si può prendere a criterio l' *evidenza della verità,* anche prima d' avere scoperta od ammessa la visione dell' essere divino.

Bernardino. Eh! qui ci sarebbero due risposte! *prima,* l' evidenza emana dall' ente divino come da fonte, anc' avanti che la riflessione l' abbia ripensato: *seconda*, l' unità delle cognizioni, e però l' unità del criterio, non si stabilisce finchè non siamo pervenuti all' oggetto eterno.

Filippo. Alla prima osserverò che sia pure *causa dell' evidenza* l' ente divino intuito; a me basta l' evidenza per essere certo della verità, giacchè l' evidenza n' è la nota essenziale; *ed altro è la cagione d' una cosa, altro è la cosa stessa*. Risponderò alla seconda, che *l' unità logica delle cognizioni viene dall' unità de' principj supremi* e de' concetti universali.

Bernardino. Sia come dici: ma vorrei sentire più per minuto, come nelle diverse cognizioni ci abbia l' evidenza o presenza intellettuale dell' essere.

Filippo. Lo farò; e potrò farlo con brevi parole, perchè *in queste primizie della scienza*, anco potendo, non bisogna mai dare nello stillato e nel prolisso, ma esporre le dottrine com' a noi porge l' evidenza naturale delle verità primarie, confermate a punto e virgola dal senso comune. E prima, io piglio a *postulato* (per le cose già dette) il conoscimento umano, o cognizione della verità, o cognizione dell' essere; dacchè conoscere, conoscer la verità, conoscer l' essere vale lo stesso; e negandolo v' ha contraddizione. In quel postulato s' acchiudono gli assiomi d' identità e di contraddizione: pel principio d' identità riconosco l' essere identico a sè; pel principio di contraddizione lo riconosco opposto al nulla; senza questi principj non so formare alcun giudizio e raziocinio, nè oppormi agli scettici, nè avere alcuna evidenza. Data la relazione fra il conoscimento e l' oggetto, la qual relazione si chiama *evidenza*, ell' è innegabile come il conoscimento. Conoscimento umano, conoscimento dell' essere, evidenza dell' essere, i principj della sua identità con sè e della sua contraddizione col nulla, ecco *postulati* che ne formano *un solo*, e che si distinguono scientificamente con la riflessione. L' evidenza, o presenza mentale dell' essere, si può riguardare nelle verità d' intuizione, di percezione, di ragionamento e di fede; nè mi pare si dieno altre cognizioni se non per le mere idee, o per l' espe-

rienza interna ed esterna, o per via di deduzione e d'induzione, o per via di credenza all'altrui autorità. Ad ogni modo non vi ha dubbio che le prenotate non sieno principali. Io dico dunque che la certezza di tutte queste cognizioni deriva dalla *presenza dell' essere*, *o dalla sua evidenza; e che la sua certezza si fa riconoscere per la relazione d' identità con se stesso e per la sua opposizione col nulla*. Quant' alle idee pure, o d'intuizione, diresti tu falsa l'idea universale dell' essere?

Bernardino. È ciò che dicon gli scettici d'ogni maniera.

Filippo. Ma non senza grande assurdità. Ormai, dopo tutto quello che s'è discorso, non mi vorrai negare la verità del conoscimento e i primi principj ch' io t' ho chiesti.

Bernardino. Per me corrano pure.

Filippo. Or bene, se il conoscimento è certo, nè sta senza *la verità o l' essere*, e l'evidenza del conoscimento brilla dall' essere in attinenza con l'intelletto; se i primi principj d'identità e di contraddizione sono evidentissimi, e questi principj son l'idea dell' essere considerato o in relazione d'identità con sè, od in opposizione col nulla; chi vorrà dire senza contraddirsi, che tal idea non sia evidente, e che però non mostri la verità presente allo spirito nostro?

Bernardino. Non pare che possa dirsi.

Filippo. Noi abbiamo il conoscimento, ed il conoscimento consiste nel sapere *ciò ch' è;* chi dunque dirà falsa l'idea dell' essere, la qual' *è il concetto di ciò che è?*

Bernardino. Nessuno.

Filippo. Ma poni mente, ti prego; qui s' argomenta per via di contraddizione rispett' allo scettico che neghi tal verità; rispett' agli altri non è tesi dimostrabile in modo diretto!

Bernardino. E perchè?

Filippo. Me lo domandi? Chi non è scettico ammette il conoscimento e i principj d'identità e di contraddizione; or come vuo' tu ch' e' neghi all' idea dell' essere la verità, dacchè l' essere costituisca il conoscimento, e que' principj? Come mai si dimostrerebbe ciò direttamente? Per quali principj? Per quelli d' identità e di contraddizione? Ma e' *suppongono* già l' idea dell' essere, e tolta l' una son tolti gli altri; si avrebbe circolo manifesto. Dunque tal idea *chi* non è scettico la reputerà parte *essenziale* di quel postulato evidente già riconosciuto da noi, cioè il *conoscimento, e che* ha due parti il *fatto del conoscere* e *l' oggetto conosciuto o l' essere*: fuor dell' essere è il nulla.

Bernardino. Ma di grazia, un' idea non fa conoscere da sè nulla di reale. Come vi sarà dunque nell' idea *astratta* dell' essere la presenza dell' essere stesso? Quell' idea non la diremo affatto soggettiva?

Filippo. Il detto di sopra sta bene, o sta male?

Bernardino. Pareva che stesse bene.

Filippo. Or bada, scusami veh!, confusione di questioni. Il vero ed il certo *conosciuto non si deve mai mettere in forse,* qualunque sia la difficoltà che gli sorge contro. Però all' *idea dell' essere* non vuol negarsi verità, chi non voglia negare l' *evidenza,* il *conoscimento* ed i *principj.* Per mezzo di quell' idea noi abbiamo *notizia dell' essere;* e però l' essere ci sta presente all' intelletto. Se poi l' *essere veduto in quel concetto sia l' ente reale, o semplicemente ideale; un che fuori della mente in relazione con essa, o una rappresentazione vera ed intrinseca al pensiero, questi son punti molto diversi:* il certo e il conceduto si è, che *in tal' idea non conosciamo il nulla, ma l' essere,* e tanto basta per ora. Non ti pare che io dia nel segno?

Bernardino. Non ho che ridire.

Filippo. Ma se l' idea dell' essere è vera e certa, vere e certe reputerò altresì tutte l' idee che ci mostran del-

l' essere gli attributi e i modi. Tutto starà nel vedere se questi attributi e modi *sieno identici* ad esso; ma verificato ciò, non si potrà negarli senza contraddizione. Non è egli vero?

Bernardino. È corollario del gia detto.

Filippo. Sì, corollario, perchè l'identico all' essere non si negherà, senza negare l' essere stesso; che non si può. Non entriamo in lunghi esami, ma fermiamo questa verità: *Tutto ciò ch' è pensabile, come tale è*, Di fatti, l' oggetto del pensiero è l' essere; dunque tutto ciò che può pensarsi, è. Il nulla non può pensarsi in alcun modo. Quello ch' è pensabile si mostra identico all' essere, ch' è *oggetto essenziale del pensiero*. Fuor dell' essere non avvi che il nulla, con cui l' essere ha contraddizione; però il contraddittorio non è pensabile, ma è sempre un giudizio arbitrario. Ci trovi difficoltà?

Bernardino. Sì davvero; ti diranno: e che? basta pensare ad una forte e virtuosa patria, perchè la patria sia tale veramente?

Filippo. Si sa pur troppo che ciò non accade; ma la obiezione che tu muovi va più là della tesi.

Bernardino. Perchè?

Filippo. Perchè, com' avvertii, noi siam partiti dalla idea dell' essere, non dagli enti sussistenti e reali. Dunque, allorchè dicemmo che ciò ch' è pensabile, è, non uscimmo dall' ordine della pensabilità. Per fermo il pensabile, come pensabile, non è il nulla; e però una patria forte e virtuosa è uu che pensabile in universale: benchè non esista in particolare per noi, o nella realtà. Badiamoci bene di non dar fuori della questione. La mia tesi è questa: l' idea dell' essere mi fa sapere ciò ch' è l' essere, come l' idea di triangolo mi fa sapere ciò ch' è triangolo; indi tutto quello che dell' essere si può pensare senza contraddizione, gli appartiene proprio, perchè l' essere non esclude altro che il nulla: come tutto ciò cho io posso pensare del triangolo, appar-

tiene al triangolo, perchè il triangolo non esclude altro che ciò ch'è contradittorio con la sua natura. Ma fin qui non abbiamo varcato i limiti della pensabilità. Ora è fuori di dubbio, io lo ripeto, che il pensabile non sia il nulla; e tuttavia sappiamo che una cosa può esistere o solo come pensabile, od anche indipendentemente dal pensiero; ma quando la conosciamo in questo modo, s'entra nell'ordine della percezione, e lo vedremo più oltre.

Bernardino Son chiaro.

Filippo. E noi dunque, mio caro Bernardino, esamineremo qui tre classi di concetti che certamente ci formiamo dell'essere. Quelli, vo' dire in *prima*, che rappresentano *attributi universali* dell'essere, talchè siamo costretti a pensarli d'un ente qualunque, com'atto, causalità, sostanza o sussistenza e va discorrendo; quelli *poi* che rappresentano attributi dell'essere, i quali per altro *non possono stare* in un ente medesimo, come infinito e finito, necessario e contingente; quelli *infine* che rappresentano *modi* dell'essere, non gli attributi, cioè non già il costitutivo essenziale, senza cui un ente sarebbe nulla, come l'essere in atto, od essere infinito, o finito, ma particolari maniere d'esistenza non necessarie al concetto d'un ente, com'i concetti delle sensibili qualità. Ora io dico: tutto quello che si può pensare in queste tre classi di concetti, *in quanto si pensa*, *è*, appunto perchè si pensa; ma è, *in quanto si pensa*, cioè nell'ordine della pensabilità; chè per andare alla realtà si richiedono altre condizioni o di percezione o di ragionamento. In altri termini, ogn'idea o concetto è verità, dacchè per l'idea si sa ciò ch'è l'oggetto appresentato da essa, ossia dacchè per l'idea l'oggetto è pensabile e pensato. Ed ecco l'aforismo degli antichi: l'errore non cade mai nell'idee o ne'concetti, ma ne'giudizj, cioè nel modo di distinguere o d'unire l'idee. Considera pertanto: la verità dell'idee non consiste che nella loro pensabilità, e non dipende dalle condizioni

materiali del concepirle; come a dire, dall' esistenza di una mente che le pensa, o dal modo dell' intuirle; perchè, sebbene sia evidente che il pensato non istà senza pensiero, e il pensiero senza pensante, pure il pensato è vero da sè, e non importa considerarlo unito ad una mente per tenerlo vero; anzi, quando ci affissiamo negli oggetti, prescindiamo da ogni considerazione dell' atto che li contempla e del contemplante. Indi, come le Matematiche, l' Ontologia che discorre *gli attributi metafisici dell' ente* (concetti delle due prime classi notate di sopra), sarebbe sempre vera, quand' anche lo scettico provasse la non realtà della mente, perchè non può mai provare la non pensabilità di quegli oggetti. Ti ci paiono inciampi?

Bernardino. No.

Filippo. Ed io passerò alle verità di percezione, che fa conoscere l' esistenza reale, e non soltanto pensabile o possibile, di ciò ch' è distinto da noi e di-noi medesimi. Qui ci si para dinnanzi un passaggio molto diritto dalle verità d' intuizione a quelle di percezione. Han briga i filosofi, se i concetti metafisici sieno *a priori* od *a posteriori;* se *astratti* dalla realtà infinita presente allo spirito, o dalle realtà finite; se idealità divine opposte al soggetto che le vede, o concetti dello spirito. Lasciamoli disputare, amico mio, chè a mescolarvisi qui sarebbe vano e pericoloso. Ci basti sapere da que' concetti *che sia l' essere;* e come la *presenza ideale dell' essere* non è per fermo il nulla, ma è. Chi dunque negherà senza contraddirsi, che i concetti universali, ed i principj supremi si possano applicare *a tutto ciò che è*, e che si mette in relazione col nostro pensiero? Quand' io conosca che cosa è triangolo, a vedere un triangolo reale nol saprò io riconoscere?

Bernardino. Certamente, chè tra l' uno e l' altro corre identità. È la natura pensabile del triangolo ravvisata da me nel triangolo reale.

Filippo. Così; non ignorando che sia l' essere, potrò sempre ravvisare ciò che è.

Bernardino. Parmi evidente.

Filippo. Ma vedi: la sola pensabilità delle cose non basta per conoscerne la realtà; ci vuol di più che le vengano realmente dinnanzi al pensiero, affinchè si riconosca l' essere in loro,

Bernardino. Così è.

Filippo. Bisogna dunque che la realtà s' introduca nell' ordine del pensiero e divenga pensata.

Bernardino. Di necessità.

Filippo. E questo *può accadere,* perchè l' oggetto del conoscimento *è ciò che è.*

Bernardino. E però, tutto *che è*, *comunque sia,* può divenire oggetto del conoscimento. Non ci ha replica in contrario.

Filippo. Fermiamo dunque che nella percezione intelletiva l' *essere delle cose* sta presente al pensiero, o n' è l' oggetto. Questi ragionamenti valgono per la tesi generale *sulla possibilità* del percepire; ma quanto alla *percezione reale* la stimi tu un raziocinio?

Bernardino. No: abbiamo detto ch'ella consiste nella presenza di cose reali davanti al pensiero.

Filippo. Gli uomini, di qualunque età, son *certi della* propria esistenza e di quella del mondo; ed appena sentiamo una cosa, l'affermiamo esistente, e nessuno vi fa un raziocinio. Ragionare sulla realtà ne suppone il conoscimento. L' ente percepito si manifesta ad evidenza, e però ci trae ad affermarlo come identico all' essere, ed a vederne la contraddizione col nulla. Così un triangolo reale mi si fa conoscere com' avente la natura di triangolo, e come contraddittorio con ogni altra figura diversa da esso. Laonde, chi dice: *io dubito d' esistere*, si contraddice, perchè già pone l' io; e chi dica: *io dubito se esistano i corpi*, si contraddirà non meno;

perchè ne dubita mentre li percepisce, e il dubbio ne suppone la percezione.

Bernardino. Mi trattengono due difficoltà; la prima circa la relazione fra l' oggetto reale ed il pensiero, perchè la mi sembra oscurissima.

Filippo. È forse un' obiezione contro il fatto della percezione?

Bernardino. Veramente ora m' accorgo che la mia difficoltà non cade sul fatto, ma sulla *natura del fatto.* Il fatto del percepire è certissimo, com' hai mostrato.

Filippo. La relazione dunque fra il pensiero e l' oggetto percepito, quantunque oscura nel suo modo intimo, non patisce obiezioni. Percezione c' è; dunque c' è relazione. Ma diciamo a schiarimento qualcosa di più. Il pensabile, come tale, è: non lo concedi?

Bernardino. È un punto conceduto.

Filippo. E pensabile non è forse tutto ciò che non involga contraddizione?

Bernardino. Anche questo.

Filippo. Ma le *relazioni* delle cose col pensiero sono pensabili?

Bernardino. Pensabili sì, giacchè lo scettico stesso allorchè dice: per conoscere la verità della cosa, bisognerebbe che la s' apprendesse nell' entità sua: egli accenna di sapere l' attinenza che si richiederebbe alla verità della percezione.

Filippo. Dunque la relazione pensabile *è come tale*; e se *è*, non ripugna coll' *essere.* Quindi nessuna maraviglia se fattasi al pensiero l' attinenza reale fra questo e l' oggetto. noi la sappiamo conoscere ed affermare. E la tua seconda difficoltà?

Bernardino. Se percepiamo le cose pel sentimento che n' abbiamo, pare che la loro natura ci sia nota relativamente a noi e non in sè.

Filippo. O perchè non recavi tu questa difficoltà,

quando si parlò de' concetti su' *modi* dell' essere, e portai ad esempio le qualità sensibili?

Bernardino. Perchè in quel luogo non si considerò le cose nella realtà, bensì nella pensabilità; perciò, mentre l'*idee* di qualità sensibili son vere, può non esser vero che le *qualità* esistano.

Filippo. Sta bene. Or dato ancora che le qualità sensibili fosser modi soggettivi del nostro *sentimento*, si dirà forse che sieno modi soggettivi del *conoscimento*, o invece che sien oggetti?

Bernardino. Quant' al *conoscimento* son oggetti, perchè la conoscenza va sempre a terminare negli oggetti conosciuti e non già ne' modi ond' ell' accade. Non importa ch' i modi del sentire, e la conoscenza seggano in un soggetto unico; basta, che il conoscimento se li contrapponga com' oggetti, e però gli apprenda nell' esser loro. Anche quando il conoscimento si riflette sopra di sè, e' diviene oggetto a se stesso, e si conosce nell' entità propria.

Filippo. Non potevi dir meglio; e s' arguisce che gli scettici van fuori del seminato quando parlano *d' illusioni soggettive del conoscimento:* i modi soggettivi ancora son oggetti pel conoscimento, ossia vengono appresi nell' *esser loro;* perchè l' oggetto del conoscere non è altro che l' essere. Tutta la questione perciò si ristringe qui, se nella percezione si discopra la natura delle cose, o il solo modo del nostro sentire. Non è così?

Bernardino. Appunto.

Filippo. Ma il quesito va ristretto ancora, giacchè la percezione intellettiva è percezione di qualcosa e non del nulla; talchè almeno l' esistenza della cosa si dischiude al pensiero, e coll' essere que' suoi attributi che di necessità son inchiusi nell' essere stesso, come la sostanzialità, la causalità, la finità eccetera. Dunque si chiede soltanto *se le qualità sensibili abbiano alcun che d' oggettivo*. Ti va?

Bernardino. Molto bene.

Filippo. L'essere s'appresenta in contraddizione col nulla, non è vero?

Bernardino. Sì.

Filippo. Dunque *sarann' oggettive le qualità degli oggetti percepiti, quando se ne contraddica il concetto a negarle;* se no gli affermeremmo e negheremmo ad un tempo. Così, negata l'estensione de' corpi, non ce ne resta più alcun concetto, e questi s'annientano innanzi al pensiero. Sia pure che a tali qualità risponda un fenomeno sensibile, come la parvenza fantastica dell'estensione: ma non potremo mai negare l'estensione in sè, come quella che ci si mostra intrinseca all'entità de' corpi. E nota, che adopero il principio di contraddizione contro il tuo dubbio; ma prima di questo s'ha certezza dell'estensione in modo diretto: essa per tutti gli uomini distingue i corpi da ogni altra cosa; e nessuno direbbe che l'estensione sia il sentimento. *L'altre qualità poi non necessarie al concetto della cosa percepita, possono dirsi soggettive,* dacchè l'essere percepito non repugna con la loro negazione; com'i colori, i sapori, i suoni, e l'altre qualità, che si chiamano secondarie. Ma tuttavia, se non ripugna che di tali modi manchino i corpi, ripugna che manchi loro la capacità di recare in noi quelle passioni; giacchè la percezione ci mostra l'attinenza di esse con gli oggetti. Però delle qualità secondarie s'ha vera notizia; noi le conosciamo come un operare delle cose su noi; ed in questi modi d'armonia con noi è parte dell'armonia universale. Tutti conoscono ciò per via diretta; perchè, sebbene l'indotto non ci rifletta, quando poi tu gli chieda: i corpi avrebbero l'estensione, se niun animale ci fosse da vederli e toccarli? e' ti risponderà, ridendo, di sì; e quando per lo contrario tu gli domandi: le sensazioni de' colori, de' sapori, de' suoni, ci sarebbero nel mondo senz' animali? ed ei ti risponderà, ridendo, di no. Queste distinzioni il popolo non

le fa, chè non ha bisogno, ma sa farle; e con senno attribuisce le qualità secondarie a' corpi, come a cause del suo sentire. T' è parso che io abbia mai incespicato?

Bernardino. Parmi di no; anzi le mi son sembrate verità chiare, e molto comuni.

Filippo. Si, si, principj di scienza alla domestica; chè noi siamo alla buona, e il cipiglio filosofico non è per noi. Or badami, ti prego: Ho mostrato che la pensabilità dell' essere spiega il pensiero della realtà percepita; ne dà (vo' dire) la certezza *ragionata;* giacchè v' ha relazione tra il concetto dell' essere e ciò ch' è di fatto, purchè il fatto si manifesti nella percezione interna ed esterna. Fin qui tutto è semplicissimo; ma non si confonda ciò con la teorica del Rosmini o d' altri *sull' origine dell' idee*. Io non dico: l' idea d' esistenza si converte in tutte l' idee; ell' è a priori; fa nascere tutte l' idee applicata a' sentimenti esterni ed interni: tale opinione non si considera qui; *altro è l' origine dell' idee, altro il modo con cui, riflettendo alle cognizioni, ci diamo la ragione della loro certezza*. Per darmene la ragione, io mossi da un che minimo, e che nessuno nega; cioè la pensabilità dell' essere, preso l' essere nel significato universale d' esistenza e d' essenza o natura, dell' esistenza d' una cosa e di *ciò ch' è* la cosa. Ora, o venga in un modo o in un altro (tesi della psicologia), sicuramente quel concetto l' abbiamo, e sicuramente vi si scorge l' attinenza del pensiero con l' essere pensato. Dato ciò e senza badare *com' avvenga l' acquisto delle cognizioni circa le realtà, io con la riflessione* applico l' idea dell' essere alle percezioni, e scorgo la possibilità o ragionevolezza che, avendo noi il concetto dell' essere, siam capaci di conoscere *quel ch' è di fatto,* purchè la realtà si metta in relazione col pensiero; relazione *possibile* anch' ella perchè pensabile, e la cui pensabilità ci porge la ragione (riflettendovi su) della sua realtà o della percezione. Ho io parlato chiaramente?

Bernardino. Io t' ho inteso assai bene.

Filippo. Ma passiamo, se ti piace, alle verità di ragionamento, giacchè l' uomo, non solo conosce per via d' intuizione e di percezione, ma di raziocinio altresì, deducendo o inducendo altre verità dalle verità intuite o percepite.

Bernardino. Va pure innanzi, che io ti tengo dietro.

Filippo. Nel ragionamento deduttivo non si fa che cavare da una verità maggiore una verità minore, affermando o negando l' identità di questa con quella, dimodochè qui pure avvi l' essere che si manifesta identico a se, od in contraddizione con ciò che non è. Indi, se le premesse del raziocinio son certe, e la conclusione n' è tratta per bene, non ci può entrar di mezzo alcun dubbio, tanto se la deduzione riesce ad enti reali, quanto a ideali. Di fatto trattasi sempre d' identità; e se le premesse inchiudono la relazione con qualcosa sussistente, e bisogna che tu l' ammetta; se relazione con una idea, e s' ammetta non meno. Le quali dottrine son sì chiare e direi volgari, che pare impossibile l' abbia negate od alterate il criticismo. Hai un raziocinio nell' ordine della pensabilità? Nelle premesse si contiene il pensabile che tu poi cavi fuori coll' illazione. Hai un raziocinio nell' ordine della realtà? Nelle premesse si contiene il pensiero del reale che tu ne inferisci. Insomma tu concludi a quel modo perchè l' essere concluso ti stà presente ne' principj. Si negherebbe questi negando quello; negheresti di vedere quel che tu vedi. Nel ragionamento induttivo le cose non procedono diverse in sostanza. Percepito ciascun fatto o individuo d' una medesima specie, o molti di questi fatti e individui, ne induci una legge od una classe generale. Perchè? Oh bella, *perchè quella legge e quella classe non è che il concetto identico generato in te da que' fatti e da quegl' individui*. Non potresti fare in altro modo, senza negare ciò che hai osservato e sperimentato, ossia senza negare l' identità dell' es-

sere con se stesso, ossia ancora senza cadere in contraddizione. In questi confini dell'esperienza, l'induzione produce piena certezza: perchè, sia pure che Dio voglia mutare le leggi della natura, ma ciò è fuori dell'esperienza, e l'induzione mia concludeva ne' limiti di essa, o stando le cose come le stanno. E sia pure che io non abbia potuto *sperimentare tutti i fatti*, ma solamente un gran numero di fatti, e' non è dubbio, che rispetto ad essi l'induzione significa una legge od un carattere qualunque di somiglianza, e se allora tu dici *tutti*, questa universalità è certa ed intera nel solo campo di ciò che t' accadde d' osservare.

Bernardino. Non voglio per altro che dimentichi una grave obiezione. Dalla forma de' giudizj e de' ragionanamenti deriva in gran parte la loro verità o falsità. Dunque noi non conosciamo la verità in sè; ma secondo la forma del nostro giudicare o ragionare.

Filippo. Al solito, Bernardino mio: una tesi sul modo del conoscere si fa servire da obiezione contro il conoscimento. Ma i modi del conoscere non pregiudicano alla verità; bensì la suppongono. Le leggi del giudizio e del raziocinio son condizioni *formali*, non *materiali* del conoscimento, perchè sono *intrinseche all' atto stesso del conoscere*; nè si può fare a meno di badare ad esse, affinchè la verità sia scoperta o dimostrata. Ma si hanno da avvertire tre cose; *prima*, le leggi formali del pensiero non risguardano la verità in sè (ch' è l' oggetto del pensiero), appartengono bensì alla natura dell' atto: *seconda*, le dette leggi *hanno del negativo relativamente a noi*, perchè, sendo noi limitati, non si può pensare con certezza e con aumento di sapere, se non riconoscendo l' identità dell' essere conosciuto, e contrapponendolo al nulla, e passando dal noto all' ignoto; ma i confini ristringono bensi il conoscimento, non falsificano il conosciuto: *terza*, le leggi medesime *relativamente alla verità hanno del positivo*, perche l' identità e la contraddizione, le

quali reggono i giudizj ed i raziocinj, son l'unità del vero sott' aspetti diversi. Vedi mirabile provvidenza! Era necessario che si sapesse le condizioni formali del conoscimento, perchè dall' obbedirle o no, dipende la scienza. Or bene, le leggi del giudizio e del ragionamento son cognite ab antico, e nessuno v' ha potute mutare un ette. Le condizioni *materiali* poi, che sono quelle *onde l' atto del conoscimento nasce, ma che non s' identificano con esso,* altre occorre saperle, per *adoperare* le facoltà opportune ne' modi opportuni, d' altre gioverebbe la notizia, ma non è necessario, perchè le stanno *fuori del nostro potere.* Così, importa distinguere l' intelletto dal senso, perchè l' uno e l'altro può bene o male adoperarsi nelle materie diverse. Ebbene; su ciò la filosofia perenne non ha dubbiezze. Ma non era necessario sapere l' origine *prima* dell' idee, perchè noi ad ogni modo non la possiamo mutare da quello ch' ell' è; e però su questo punto la Filosofia si divide in mille sistemi.

Bernardino. Ho capito assai bene.

Filippo. Ma diamo fine con le verità di fede. Non conosciamo tutto da noi, e, quand' anche conosciamo, l' autorità altrui ci conferma e ci avvalora nel nostro pensiero. L'oggetto del conoscimento è l' essere; però *quando siam certi del conoscimento altrui, siamo certi di ciò che è.* Ti paio da riprendere?

Bernardino. No; ma si ricerca molte regole per ben credere altrui.

Filippo. È un' altra questione; ma la *ragione dell' autorità* non comporta dubbio. Si debbono verificare la scienza e la veracità. E perchè? Per essere certi che il conoscimento della verità non manchi nel testimone o nel dottore, o non ci si nasconda per mala fede. Ma quand' abbiamo segni sicuri dell' una e dell' altra qualità, non si può sospendere l' assenso. Il *segno* dev' essere sicuro, cioè, dev' essere cosa *in relazione certa coll' altrui conoscimento;* per esempio, sti-

merai segno certo d' un fatto le parole d' uomo probo e sapiente. Poste le dette condizioni, l' *assenso* all' autorità procede da identità dell' essere con sè, perchè il conoscimento altrui involge la notizia dell' essere; il *dubbio* vien escluso dal principio di contraddizione, perchè tanto è negar fede al conoscimento altrui, quanto negarla all' essere che n' è l' oggetto.

Bernardino. Ma i Pirronisti diranno, che non riesce mai d' accertare le condizioni di un buon maestro e testimone.

Filippo. Mai? Che l' errore o l' inganno e' non si possa escludere mai in astratto ne convengo; ma che *in concreto* non si possa, oh questo poi no. Il conoscimento nostro non è un problema, è cosa certissima: dove dunque ci ha un uomo, ivi ha conoscimento. Però, *esclusi i motivi a mentire e gl' impedimenti a conoscere,* si manifesta la verità. I *motivi a mentire* niuno li dirà naturali; chè i segni del pensiero, muovono naturalmente da esso; quindi si presume l' altrui buona fede, purchè manchino motivi in contrario. Gl' *impedimenti a conoscere* son fuori del comune in cose comuni, e però si scoprono con facilità; in cose più alte o scientifiche, l' unità del consenso universale apparisce autorevolissima, perchè quest' unità di parola rende *al di fuori* l' intrinseca unità del vero. Quanto poi alla fede in Dio, non vale contro di esso eccezione di sorta, nè rispetto alla *scienza,* nè rispetto alla *veracità.*

Bernardino. E chi ne dà testimonio delle parole di Lui? Testimoni umani, dirai. Verso di questi non si volgerà dunque l' esame?

Filippo. Distinguo: chi non ha fede sovrannaturale, esamini per ottenere la naturale, e troverà testimonianze che mai le maggiori; ma chi sente una fede venuta dall' alto, non ha bisogno d' indagini per dire: *io credo.* Tuttavia egli può studiare ne' motivi della sua fede, o per ammi-

rare l'accordo tra la fede e la ragione, o per combattere i sofismi.

Bernardino. Pare che noi siamo al concludere, perchè hai esaminate le verità d'intuizione, di percezione, di ragionamento e di fede.

Filippo. Sì: ma vorrei ti fosse ben chiaro il modo, ond'applicavo a tutte il criterio dell'evidenza.

Bernardino. Se io abbia compreso il tuo ragionare in ogni sua parte, giudicalo da te: Dicesti indubitabile il conoscimento, perchè il conoscimento involge l'oggetto, o presenza dell'essere, o relazione di conoscibilità fra l'essere ed il pensiero; e ciò non è una prova, ma un'analisi del conoscimento stesso: Quella relazione o presenza dell'essere chiamasti *evidenza:* Contro gli scettici si può argomentare, mostrando loro che, negando il conoscimento, essi dànno in contraddizione, ma quant'agli altri, il conoscere si vuol tenere come un *postulato*, perchè tutti conoscon di conoscere: Aggiungesti che l'evidenza dell'essere si manifesta da prima con due principj evidentissimi, quello cioè d'identità e quello di concontraddizione; perocchè l'essere sia identico a sè, ed opposto al nulla: In que' due principj l'evidenza è massima, perchè immediata la vista della relazione fra l'essere ed il pensiero; ond'ogni cosa c'è evidente quando si veda l'essere in attinenza col pensiero, in relazione d'identità con se stesso, in opposizione col nulla: Però evidente la verità dell'idee, che sono i pensabili, e di pensabile non si dà che l'essere; evidente la percezione interna ed esterna, perchè il reale vi si pensa ed afferma come identico all'essere, e negarlo è contraddizione; evidente il ragionamento, perchè si riduce all'identità delle cose dedotte con le premesse, o delle generalità indotte co' fatti osservati; evidenti le verità di fede, perchè riconosciamo l'essere conosciuto da altri, il cui conoscimento ci si rende palese con un segno sicuro, ed a negare il conosciuto si cade sempre in assurdo. Sta così?

Filippo. Così precisamente.

Bernardino. E ti dirò che io in questi tuoi pensieri non so scorgere nulla di diverso da quello che dicono in sostanza tutti i filosofi, cominciando da Aristotile, e scendendo a San Tommaso, e terminando col Rosmini.

Filippo. Questo volevo. Ci ha solo di diverso, rispett' a' filosofi odierni, *che io non comincio da critica delle conoscenze, ma le tengo per vere, e solo mi fo a riconoscerle; e ponendo i fondamenti della certezza, non vi mescolo questioni sul come nascano l'idee.* Nè solo mi trovo d'accordo co' filosofi, ma col senso comune. Quand' il popolo vuol dire che una cosa è vera, dice ch' ella *è;* e quando *è*, dice altresì ch'*è* vera. Esso adopera sempre naturalmente per sua certezza il principio d'identità e di contraddizione. Questo suona il detto comune, ch' è pure evangelico: se *sì, sì,* se *no, no:* e l' altro dettato, il *sì* non è *no*. Dice pure la gente, interrogando: questa cosa *è*, o non *è?* E udii un tal villano che ammoniva la moglie chiamata in testimonio al tribunale: bada, non intaccare con la lingua; o è, o non è; se è, sia; se non è, non sia. E questi principj nel comun linguaggio s' identificano con que' di causa o di sostanza; perchè dice il popolo: dal *nulla non vien nulla;* e *di tutto ci ha da essere il suo perchè;* e quando vuol significare che una cosa è vana, non sussiste, dice che *non vi ha sostanza*. E s' ode dire: *dal nulla non si fa nulla;* ed anche: *di nulla non si fa nulla.* Ma in fin de' conti, come se' tu persuaso? Ho io perduto il ranno ed il sapone?

Bernardino. Bada, che al bucato son difficilino.

Filippo. Oh! e la cagione?

Bernardino. L' abito di non sapermi mai contentare di nessun sistema, la smania di voler vedere il pelo nell' uovo, l' opinione, che a gettare la prima pietra della Filosofia si chieda sottilissimo ingegno ed infinita difficoltà. Ma non ti negherò che questa tua pace e modestia e popolarità di ca-

techismo filosofico non mi faccia gola. Mi piace l'idea che dal senso comune alla Filosofia debba essere pian piano il passaggio, e che non ci abbia da volere un salto, come dalla terra alla luna. Quindi, se io non mi do per convertito, prendine tuttavia buona speranza: perchè m'hai persuaso.

Filippo. Ringraziamone Iddio; chè non è poco. E ti dirò che tu hai proprio scoperto dove sta la magagna; cioè nell'abito inquisitivo, e nell'amore del difficile e del nuovo. Oggi, che tanti fanno gli strapopolari, guai a chi salendo in bigoncia non dimentica l'idee e la lingua del popolo. Se non cominci d'alto, sicchè tu sembri piovuto dalle stelle, ti fai ridere in barba, e ti dicono sul muso: smetti poverino: tu se'avvezzo al pan di cruschello e non al fior di farina. Fuor di celia, il critico non si contenta di vedere per dire io vedo, ma vuol trascendere se stesso, e interrogare la luce, che risponda: sì, tu mi vedi. L'abito cattivo prende i migliori. Tu sai che bravo e giudizioso intelletto sia il Bertini, e com'egli abbia conosciuto ed accusato la cattiva piega del criticismo. Ti ricordi tu ch'e' rigetta il primato della *gnoseologia*, o teorica della conoscenza; volendo che la critica delle conoscenze non preceda l'ontologia, ma venga dopo?

Bernardino. Me ne ricordo.

Filippo. Ti ricordi i suoi argomenti?

Bernardino. Sì. E'dice: se la critica delle conoscenze dee farsi con la facoltà di conoscere, i risultamenti della vostra critica non saranno buoni, perchè ottenuti con un mezzo della cui bontà si dubita ancora; come colui che sospettasse del proprio vedere, e volesse verificare in uno specchio se abbia conformati gli occhi secondo l'*ottica*, dovrebb'anco sospettare che l'occhio gli falsificasse in quello specchio la propria immagine. E poi, aggiunge il Bertini, per fare la critica delle conoscenze umane, bisogna l'idea della conoscenza verace in sè stessa, e paragonarle la nostra; idea

che non può venire dalla osservazione; ma dev'essere *a priori*.

Filippo. Che te ne pare?

Bernardino. Eh! indovino il tuo pensiero: tu vorresti domandare a quel valentuomo: ma l'idea della conoscenza verace, *la conosco io o no?* Se no, e come ne potrei far uso? se sì, e ciò implica tosto la verità del conoscimento mio. Dunque (vorresti concludere), che il mio conoscimento sia verace non è da metterlo in dubbio nè prima nè dopo. Fra il conoscimento e l'oggetto v'è un legame indissolubile, e i principj della Filosofia son tutti insieme ontologici, logici e psicologici. Ci son venuto nel tuo concetto?

Filippo. Come se tu fossi me. O non avrei ragione?

Bernardino. Parrebbe di sì.

Filippo. Ti sei capacitato, che vogliono in oggi qualcosa di più del conoscimento, per giudicare del conoscimento?

Bernardino. La cosa è chara.

Filippo. Ed è ma' mai possibile? In tal senso dirò davvero: chi può uscire di sè?

Bernardino. O come nasca mai una voglia tanto singolare?

Filippo. Rispondimi: come mai accade che l'uomo vuol sempre maggiori voluttà?

Bernardino. Perchè tende ad una felicità senza fine.

Filippo. Come mai converte in vizio quel desiderio?

Bernardino. Perchè non considera la misura di sè e delle cose.

Filippo. Abbilo in esempio de' critici. L'uomo comechessia, tende a una verità senza fine, la cui evidenza quaggiù è notte illuminata da un bel lume di luna. L'uomo s'adira di questi confini, non sa stare nella misura del naturale, e, scontento di ciò che conosce, ne dubita, e di dubbio in dubbio vuol salire all'infinito, ma precipita giù nel nulla,

perchè le scale del dubbio son di vetro. Sì, la nostra evidenza è luce come di luna che riflette quella del sole; ma ciò non toglie che noi vediamo. Ecco qui; in questa notte bellissima, gli oggetti vicini li vediamo come di giorno; i men vicini li distinguiamo poco; e i lontani si confondono e si perdono nell' ombra. Ma per l' oscurità di questi negheremo noi la chiarezza degli altri? E ci ha un' altra causa dell' intemperanze. L' uomo, consapevole dell' attività propria, non si contenta di produrre la scienza con la riflessione, pensando alla verità, ma la verità vuol farla lui; non gli par buono di scoprire il sistema unico del vero, giudica bello e divino l' inventarlo da sè. Le quali cose non dico per ogni filosofo odierno, chè sarebbe calunnia; sì affermo che il male venne di qui; e il male, divenuto contagio, lascia un lungo strascico, e ne mostrano indizi anche i più sani.

Bernardino. Dunque credi tu che il male stia sul finire?

Filippo. Mi pare; e so ad ogni modo che *senza misura nulla dura*. Il criticismo non serba misura nell' adoperare l'esame del conoscimento; però deve cadere. Se la Filosofia non si forbisse di tal costume, tieni per certissimo, ch' ella s' estinguerebbe. Ma i nostri migliori l' hanno rimessa in via, combattendo i critici con molta sapienza. Sono quelli perciò i nostri maestri a conoscere i lor proprj difetti; ed han fatto come i medici un po' indisposti di salute, che guariscono gli altri.

Succedette un breve silenzio; poi ci levammo e, andati a dormire, prima di chiuder gli occhi ringraziammo Dio, che tra gli altri beni ci aveva dato la grazia in quel giorno di cercare la verità con mente tranquilla ed amorosa.

LEZIONE TERZA.

ACCORDO DELLA FILOSOFIA COL CUORE.

[Letta nell'Ateneo Italiano, 1857.]

> Ut Phidias potest a primo instituere signum, idque perficere; potest ab alio inchoatum accipere et absolvere. Huic est sapientia similis. Non enim ipsa genuit hominem, sed accepit a natura inchoatum: hanc intuens, debet institutum illud, quasi signum, absolvere.
>
> Cic., *De fin.*, IV, 13.

SOMMARIO.

La natura dà i rudimenti della scienza, dell' arte e della civiltà. — Il perfezionamento li svolge. — La riflessione fa la scienza, e ciò su cui si rivolge è fornito dalla natura, nè perciò deve alterarsi. — Le facoltà dell'uomo formano un' unità indivisibile. — Le relazioni interne ed esterne pongono l' uomo nella verità. — L' affetto è un criterio secondario della filosofia. — Qual fine ha la teorica de' criterj. — Sentimento animale e spirituale; affetti che nascono dall' uno e dall' altro. — Guasto de' primi, non de' secondi. — Le verità principali speculative s' identificano con le leggi morali. — Tre qualità d' ogni criterio, chiarezza, efficacia, facilità, avverate negli affetti. — Più presto s' oscura l' intendimento che il sentimento della verità. — Fatti che provano ciò. — Il sentimento avviva l' intendimento. — Efficacia degli affetti ad eccitare la riflessione, e a dar segno che s'è conseguita la verità. — S' esamina ciò nella filosofia, nell' altre scienze, nell' arte del bello e nella vita civile. — Facilità degli affetti a indicare il falso con la loro repugnanza, primachè il falso si scopra col ragionamento. — Conclusione. — L' accordo della filosofia col cuore fa essere in lei tutto l' uomo.

La scienza, valorosi Accademici, e signori ornatissimi, corre il grave pericolo di partirsi dalla natura; anzi non la scienza solo, ma l' arte e la civiltà. E bisogna invece che niente si separi dalla natura, ma che tutto ne sia svolgimento e perfezione. La qual cosa non occorrerebbe provarla,

poichè tutti sanno che l'uomo non si fa da sè, nè si può rifare a suo modo, e che non abbiamo virtù di trasnaturare un atomo solo di tutto ciò che sta sopra, sotto, e intorno di noi. È chiarissimo poi che per trarre a compimento la natura d'una cosa, si vuol usare le forze che la natura stessa ti da, e adoperarle secondo le sue leggi e non altrimenti. La scienza, come l'arte e la vita civile, muove da' rudimenti di natura, e le si fa volentieri discepola; ma poi, col salire in alto della riflessione, questa prende non di rado l'astratto pel concreto, il fantasma per l'intelligibile, l'ordine de' concetti per l'ordine delle realtà, si smarrisce nel laberinto di sè stessa, e di quel suo viluppo va dicendo agli uomini: ecco qui l'universo. Però il consiglio del Segretario fiorentino, di ricondurre l'istituzioni a' loro principj, vale ben anco per l'arti belle e per le scienze; giacchè gli esordj del pensare, immaginare ed operare umano rampollano sempre da natura, non potendo mica nascere dal nulla; poi ci passa di mente l'origine loro, la fattura dell'uomo ambisce a stare da sè, e la creatura vuol farla da creatore. È forse un'esagerazione? un filosofo tedesco non diss' egli a' suoi scolari: in quest' altra lezione ci sforzeremo di creare Dio? Come nella vita civile s'improvvisano l'istituzioni, anzichè scoprirle nella storia, nel costume e nel bisogno de' popoli, per trarle dipoi gradatamente a maturità; come nel vivere privato e cittadinesco si veglia la notte e si dorme il giorno, e tutto si fa a rovescio; come nell'arte si mette il fittizio in luogo del naturale: così nella scienza si fabbrica un Dio, un mondo ed un uomo tant' insoliti ed improvvisi, che nulla di simile non seppe mai nessuno. La natura dell' uomo perchè ragionevole ha in sè certe sue leggi, ove si porge al filosofo l'unità de' principj, postulati, dati, metodi e fini. Sono un germe, va bene, ma tutta la mèsse della Filosofia s'acchiude in esso; e se tu lo disprezzi, ti sta il proverbio: *chi non semina, non raccoglie.*

La scienza principia con la riflessione sulla natura. V'è forse bisogno di provarlo? tutti lo sanno. Dice la femminella: colui non riesce negli studj, perchè non è riflessivo. Riflettere occorre ad ogni modo: ma su che? sul nulla? No, ci vuole qualcosa. Ma questo qualcosa, come te lo darà la scienza, se lo suppone? Prendilo dunque dalla natura, ch'è madre della scienza stessa, come dell'arti, e de' retti costumi, e dell'ottime leggi. Pertanto, se l'ordine diretto e spontaneo delle cognizioni precede il riflesso e deliberato, e se quello scaturisce da natura, segue che la Filosofia deve secondarla, non isformarla. Di qua vengono all'amatore della sapienza *i criterj naturali* del filosofare; cioè, come l'acqua non impedita o sviata, va dritta da sè giù per la china, così la natura dell'uomo, non torta da volontà, ascende su speditamente al vero per proprie sue leggi. Ma queste non sono intere e perfette, se non perchè germinanti dall'uomo intero e dalle sue necessarie attinenze. Scomponiamo l'acqua ne' suoi elementi; ciascuno di essi non ci dà più i fenomeni del composto; si faccia l'uomo in pezzi (scusate la frase) con analisi falsa, e quelle stesse leggi non ci s'appresentano più, perchè l'uomo non è più quello. Ma chi non va a capriccio, e muove onde bisogna, cioè dalla natura, questa non gli mette dinanzi de' frantumi, sibbene un tutto, una stupenda armonia di parti e di relazioni. L'analisi vien dopo, ma non dee dimenticare il complesso; giacchè, considerata la parte non più solo come distinta, ma altresì come divisa, perde quel suo modo d'essere, ond'ella era parte del tutto. Però l'amatore di sapienza non entrerà nel cammino dicendo a se stesso: io son materia o io sono spirito, son senso o sono ragione, *fenomeno o numeno*, animale o intelletto puro, individuo o specie; ma dirà soltanto, son uomo. Quand'egli affermasse il contrario in eterno, in eterno nol crederebbe a se stesso. Or bene, com'uomo, cioè, come individuo composto d'anima e di corpo, sa cia-

scuno, pur senza filosofia, che al conoscimento dann'opera unita intelletto e senso; che dal conoscimento vien fuori l'affetto, e all'uno ed all'altro segue il volere; che dall'affetto e dalla volontà procede conoscimento maggiore; e che dal conoscimento insieme e dalla volontà s'accresce l'affetto e s'avvalora e prende misura. L'analisi di tali fatti riesce poco intelligibile all'indotto, appunto perchè i fatti gli s'addimostrano dentro com'una cosa sola, o com'una totalità impossibile a spartire senza che l'uomo s'annienti. Indi que' detti popolari, che manifestano l'unione de' fatti interiori: si dice uomo *senza conoscimento*, o *senza cuore*, chi sia vizioso di volontà; parole ch'accennano il congiungimento tra conoscere, amare e volere. Sa poi ciascuno dal più piccolo al più grande, che l'individuo non può vivere senza la specie; onde viene il proverbio, *c'è bisogno dell'erba che si calpesta;* e che l'uomo non istà senza Dio; onde s'origina il dettato, *non cade foglia, che Dio non voglia.* Insomma l'uomo, quale da natura vien dato alla scienza, e come lo conoscono tutti, è un animale razionale, affettivo, volitivo, socievole, religioso; e quasi m'adiro della necessità di sminuzzare con varie parole una sì indivisibile e bella unità d'essere nelle sue relazioni con sè, col prossimo e con Dio. Però la *volontà*, che dirige la riflessione all'acquisto della scienza, non farà mai cosa di momento e scevra d'errori sostanziali, se non obbedisca l'intrinseche leggi della *ragione e dell'affetto*, compite e contemperate nell'estrinseche della *società umana e religiosa*.

L'attinenze interiori ed esteriori pongono l'uomo nella verità; se no, niuna scienza mai ve lo porrebbe. Ogni cagione ha da contenere l'effetto in qualche modo; chè *nulla viene da nulla*, dice la gente; e però la Filosofia non sarebbe il prodotto della ragione, se questa già non contenesse il vero, ch'è suo oggetto immortale. Come la salute non può fiorire se non c'è la vita; come l'arte non può risuscitare il

cadavere, spenta ogni favilla, ma l'arte risana il malato, perchè aiuta la favilla a rilevarsi in fiamma; così la scienza non può chiarire ed accrescere le cognizioni, se queste non ci sono in germe; la scienza non pone la verità, ma la riconosce e la mette in luce maggiore. Può ravviare le false opinioni, chi lo nega? Ma perchè? Perchè la verità non è morta nè dentro, nè fuori di noi; però il sapiente l'avvisa, e la cava di mezzo all'errore, come gemma dal fango, e la mostra agli uomini che hanno da natura occhio a vederla. Ma supponete che ogni verità fosse perduta: la scienza che mai ci può fare? Nulla, perch'ella medesima sarebbe nulla. Come dunque il buon fisico non sa trarre i canoni della igiene e della terapeutica, se non dalla qualità del corpo vivente, così il filosofo non trarrà mai le sue regole o criterj se non che dall'uomo qual'è. Non si tratta di comandare alla natura: *metti il collo sotto le regole nostre;* ma di pregarla in cortesia a darci essa le regole, per farne poi buon uso.

In altre occasioni trattai del criterio che viene al filosofo dall'attinenza interiore della ragione con la verità; ed anche trattai de' criterj, ch'egli riceve dal senso comune, dalla tradizione scientifica, e dalla rivelazione per l'attinenze dell'uomo con gli altri uomini e con Dio; ora vi piaccia, o signori, che io discorra l'attinenza del conoscimento con gli affetti interiori, che sono un altro criterio, secondario, ma nobilissimo, della Filosofia. Dico secondario; nè so capacitarmi come qualcuno ponga il criterio principale della verità fuori della ragione, ove lo mettono tutti, che però chiamano criterio la ragione medesima. Poichè il criterio regola i giudizi, ove crediamo noi ch'e' risieda principalmente, se non là dove si manifesta il vero, cioè nell'intelletto? E ogni regola, dirizzando i nostri ragionamenti, dee prendere forma di cognizione, e s'illustra di quel raggio che splende nell'uomo interiore. Tuttavia, senza le relazioni

mentovate, la ragione non ha stato perfetto, e da esse le vengono aiuti a non ismarrire il sentiero. Corre un bel cambio d' ufficj tra la ragione e gli altri criterj; perchè mentre li fa cogniti a noi la ragione (senza lei ogni cosa è ignota) quelli poi l'avvalorano a tenersi ferma nel vero. Mi pare che ciò assomigli le battute del tempo, utili nell' arte musicale a mantenerne le leggi; ma queste son dentro di noi, e reggon il piede stesso e la mano, incapaci da sè all' ordine de' tempi diversi senz' una regola interna. Nondimeno quel moto esterno e le sensazioni che ne riceviamo fann' avvertire, dirò così, la battuta spirituale del tempo nell' armonie dello spirito; e l'arte del suono ne viene rassicurata. Io dunque ammiro le sottili dispute sul primo criterio; ma non so capire come si stimino poco quell' altre norme che, sebbene dipendenti da esso, pure gli sono necessarie, e riescono di sicuro e facile uso. È una filosofia da fanciulli, esclamano certuni. Sì? vedete, che potrebb' essere una lode; perchè vorrà dire che non s' esce dal segno di natura. E' sarebbe il caso di pensare al detto evangelico: *Chi non si fa simile a' pargoletti, non entrerà nel regno di Dio:* e varrebbe per noi: chi non si rimette nella carreggiata di natura, non può entrare nel regno della verità. *Filosofia da fanciulli* significherà per altro un biasimo meritato, se la natura non si mediti accuratamente; e di ciò, valorosi Accademici, il giudizio sia tutto a voi. Intanto si stabilisca: che la teorica de' criterj *vuol determinare le verità necessarie su cui ha da volgersi la Filosofia per dimostrarle e ridurle in corpo di dottrina;* la qual dottrina, ch' è perfezione del conoscimento, non altera o distrugge il conoscimento medesimo, ch' è il perfettibile anteriore ad essa. Se no, il dotto rassomiglierebbe al giardiniere che, volendo moltiplicare la varietà de' fiori nella forma e nel colore, cominciasse dall' intisichire od uccidere le specie. Non si passi adunque sotto silenzio, che il fine di tal teorica non è, nè

può essere contro le scuole dell' unica Filosofia cristiana, ma contro le sette che minacciano di servitù il pensiero. Trattando de' criterj non dee premere già che trionfi la scuola del Gioberti, o l' altra del Rosmini, o quell' altra del Ventura ne' pochi punti ov' esse discordano; ma che da' primi passi della scienza si riconosca il nostro terreno, e si cinga di steccati contr' i nemici della ragione, del senso comune, e del nome cristiano. E molto giovano a ciò gli affetti spirituali dell' uomo; perchè si può dire di certo, che lo scettico, il razionalista, il seguace del panteismo e gli altri di tal fatta, non poterono adagiarsi ne' lor sofismi senza profonda guerra col proprio cuore. Ripetiamo spesso a chi vien su: *Se avrai buon cuore, tu sarai galantuomo nella scienza e nella vita.* E questa proposizione, come sentite in voi stessi, tien proprio dell' assioma.

Dal sentimento animale nascono gli affetti od appetiti animali; dal conoscimento della verità germinano i sentimenti del vero, del bello e del buono, e indi gli affetti dello spirito o l' amore. Questi son fatti d' esperienza interiore, e nessun uomo di buona fede li può mettere in dubbio. Nell' unità dell' essere nostro s' intrecciano mirabilmente gli uni e gli altri affetti; perchè gli appetiti dello spirito dann' ordine a quelli del senso, e imprimono in essi, per sè *limitati*, la loro natura indefinita d' incontentabilità, onde l' uomo s' appalesa creato per più alte cose. Gli appetiti inferiori poi hanno una *cotale* curiosità sensitiva, che stimola l' intellettiva rispett' al vero; provano un attraimento verso le forme e figure della natura, dal quale s' eccita il desiderio della bellezza; vanno con impeto al diletto, onde si sveglia la bramosia della felicità. Indi l' animo passa dalla considerazione e dall' amore dell' utile a quello del bene in sè o della onestà; ed è aiutato, quant' agli affetti sociali, dall' attrattive de' sensi e dalle simpatie per gli enti della medesima specie; e, quant' agli affetti religiosi, dalla magnificenza del

creato e da' riti ch' allettano i sensi. Insomma nell'animalità si trovano certe analogie, e quasi direi alcune ombre delle più pure affezioni spirituali, da cui germina la benevolenza del vivere civile e la carità della patria. Giovano dunque, se bene considerati e adoperati nella loro natura e nella lor armonia, tutti gli affetti e dello spirito e del senso a tenere la mente nel vero e nel bene; perchè tutti si confanno a dimostrare l' ordine dell' uomo nell' universo; e in ritrarre quest' ordine sta po' poi finalmente la scienza speculativa e la sapienza pratica. Ma non bisogna dimenticare che, come l' analisi imperfetta reca divisioni ed errori nella scienza, così la sconcordia degli affetti porta errore e male nell' uomo. E questo disaccordo c' è dentro di noi; noi lo sappiamo; e inutile sarebbe il negarlo, perchè chi lo nega, sente il contrario. La causa se ne nasconde all' intelletto, ce la discopre la Fede. Il guasto, notisi bene, non può aver sede negli affetti spirituali, perch' è contradittorio che, mentr' essi germogliano dalla conoscenza del vero, del bello e del buono, si trasmutino poi in tendenze all' errore, alla deformità ed al male; dunque è negli affetti animali, e lo suggella il pervertimento della volontà, che signoreggia tutte le forze dell' anima. Ma l' immutabilità del vero, a cui hanno relazione gl' istinti divini dell' intelletto, li rende saldi e costanti: e come spieghereste altrimenti i rimorsi della coscienza, o la guerra interiore che provano i sofisti ed i malvagi fra le loro opinioni ed opere e se medesimi? Dunque gli affetti immutabili e santi soccorrono potentemente il giudizio della ragione. Inoltre, i primi veri speculativi che risguardano l' esistenza e natura di Dio, dell' uomo e del mondo, s' identificano sott' altro aspetto con le leggi morali; perchè queste non fann' altro che comandare lo schietto riconoscimento pratico di que' veri medesimi, o, in altre parole, l' ordine degli enti manifesto alla intelligenza diventa legge d' ordine per la volontà. Ond' ac-

cade ch' ogni sofisma contrario alle prime verità, ripugni al senso morale, chiarissimo fra tutti i sentimenti spirituali dell' uomo. Ed anche qui ammirate congiungimento di cose: come la colpa nell' azioni è un errore, e se n' offende col senso morale il senso logico; così l' errore nelle speculazioni circa i primi veri è un peccato, e lo aborre col senso logico il senso morale. Diciamolo a viso aperto: come l' uomo disonesto è sofista nella vita, così il sofista è disonesto nell' opinioni; e come il galantuomo è sofo nell' operare, così il sofo è galantuomo nello speculare. Il senso morale dunque, o, come parla il popolo, la bontà del cuore, ci fu dato in patrocinio di scienza; e non so qual verità sia più consolatrice di questa.

I sentimenti dello spirito umano (i quali per l' attività di lui escono in affetti) reggono al bene la scienza per tre loro qualità, comuni ad ogni regola buona; cioè la chiarezza, l' efficacia e la facilità. Di fatto la regola de' giudizi. o criterio, adempie l' ufficio di conformarli alla verità ed alla certezza; pure quell' unico intento si può risguardare per tre lati diversi, e quant' alla notizia del vero, e quant' alla ragionevole persuasione o certezza che se ne fa nell' animo, e quant' al modo del conseguirla. Se parliamo della notizia del vero, il criterio ha da essere chiaro, perchè al men noto si va dal più noto; se della persuasione o certezza, e il criterio vuol esser' efficace, perchè al men certo mena il più certo; se del modo per acquistare la certezza, e il criterio richiede facilità, perchè il più facile fa strada al più difficile.

Gli affetti buoni del nostro cuore han tanta chiarezza, che non s' annebbia, se non per lungo abito all' errore ed al male. E n' è prova il contrasto interiore, di che io vi parlava, e che in alcuni, avvezzi ad una falsa scienza o ad opere triste, non si placa giammai, e risorge in altri all' improvviso, quando pareva che la vittoria dell' uomo inferiore fosse

compiuta. Ecco perchè i sofisti ed i malvagi vi dann'immagine d'un doppio uomo; perchè i sofisti nelle consuetudini della vita, e qua e là ne' loro libri vi parlano come tutti gli altri uomini; lo scettico della certezza, l'idealista de' corpi, il razionalista della fede, l'epicureo della virtù, e l'ateo di Dio; e i malvagi nella quiete delle passioni voi li direste e miti e benevoli ed ammiratori d'ogni opera egregia. Questa è pur una tra l'altre cagioni, che sien pochi gli ottimi ed i pessimi, mediocri i più; perchè a' più non basta l'animo di lasciar affatto il piacere per l'onesto, ma nemmeno di contrariare in tutto la parte angelica dell'esser loro. I più fanno il male avendone coscienza, e condannandolo in cuore: a quel letargo in cui l'affetto del bene e del vero non dice più nulla, si arriva tardi e da' meno, e non mai forse interamente. Ecco perchè quella moltitudine che campa di passione, non suol tralasciare ogni pratica pia e virtuosa; la gente compiace in qualche modo al senso morale, e patteggia con esso, e quasi per tali condiscendenze vuol comprare il riposo della virtù. Nè certo il maggior numero di chi vive in bilico tra l'onestà ed il vizio, sa preciso le leggi de' doveri; ma la legge interiore, com'aria che nutrisce il fuoco, mantiene i sentimenti buoni del cuore; e però, quando noi non riflettiamo al dovere, pur lo sentiamo. Gl'impulsi dell'orgoglio e del senso, obbediti, oscurano prima il ripensamento, e poi l'affetto spirituale, e prima si fa l'abito al torto pensare ch' al torto sentire; benchè dell'errore circa le verità supreme sia occasione la perversità del senso e della superbia secondati dalla volontà. Anzi la virtù d'amore molto contrasta a folli o triste dottrine, e chi vivo sente, va pronto alla passione, ma tardo al sofisma. Gli uomini corrotti cercano volentieri una scienza falsa, che ne giustifichi la vita; le donne poi cadono come l'uomo, e talvolta più, ma rarissime son quelle che giungano al punto di chiamar male il bene e bene il male. E

così de' giovani: la coscienza farisaica non reca stupore negli adulti, in un giovane spaventa com' insolito mostro, e sì cupa malizia in animo giovinetto porta opere di demonio. Nel popolo, ove più serena è la natura del cuore, meglio s'apre l'intelletto alla verità, e questa, ricevuta dentro, fiorisce in virtù. Però i popolani furon chiamati i primi al cristianesimo; e da essi derivarono sempre le più nobili cose che narri la storia. I popoli di caldo e pronto sentire sono passionati e procellosi; ma il sofisma non vi regge, e però gl' Italiani, ad esempio, o sono cattolici o nulla; e l'incredulità fra noi più muove da passione che da sillogismo; e le filosofie germaniche non tallirono finora nel nostro terreno, anzi i valentuomini nostri le hanno combattute d'accordo, benchè con armi diverse. Da ciò viene ben anche quel senno pratico che si manifesta sempre nella filosofia civile degl' Italiani. Considerate inoltre che nell' età di maschi affetti e d'opere generose, gli aerei sistemi e le dispute vane o non appariscono, o non durano, o rimangono cosa di pochi, ma l'inerzia de' popoli e il languore degli animi son la cova, direi così, de' sofisti; e valgami ad esempio l'età del basso impero. Allora succede a' sentimenti veri quel che chiamano sentimentalismo, e ch'è un tisicume de' cuori, un artificio d'amori assiderati, ed *una tale* sdolcinata e piagnucolosa mollezza che infinitamente ristucca l'uomo di semplice intelletto e di forte volontà. Se lo guardate addentro, il sentimentalismo è sofistico sempre; perchè il sofisma sta nel disaccordo; e quel vizio nasce appunto dal predominio d'una femminile fantasia sulla ragione per abito d'arrendersi al senso: e allora veramente la voce degli affetti spirituali è così esile, come quella dell'ombre d'Omero; e come non attecchiscono l'arti, e le civili e domestiche virtù, così la scienza muore, o si converte in piato di donnicciuole. Ma la semplicità del sentire mette nell'animo un disgusto salutare de' paralogismi, che han sempre dell'arruf-

fato e del contorto. La persuasione dell'errore contro i principj di senso comune e contro le loro non remote illazioni, si produce, non mica spontanea, ma da sforzo di volontà, e in qualche guisa l'uomo dice a se stesso: dev'essere così, perchè voglio così. Or ciò non accade mai agli uomini schietti, che l'affetto del vero vogliono contentato dal vero, non dall'arguzie di una dialettica insidiatrice. Indi procede l'ingenuità di pensieri, di dettato e di modi, propria degli uomini grandi davvero: che non ti danno mai nel singolare e nello strano, perchè la loro grandezza non deriva dal sentire o dal pensare diverso, ma dal sentire e dal pensare con eccellenza. L'amore di Dio, della patria e della famiglia non fa solo l'uomo onesto, ma il gran pensatore altresì, e il grande scrittore e l'eroe; perchè chi seconda gli affetti naturali non isbaglia la via, e in lui tutte le potenze dell'animo, avvalorate dall'amore, procedono innanzi come falange. La semplicità degli affetti consiste nella loro qualità naturale non alterata dal volere; e gli affetti spirituali sono per natura luminosi a cagione della loro attinenza col vero, e da essi trae origine quella schiettezza del pensare, senza di cui, non che la Filosofia, ma ogni altra scienza è falsa e dannosa. E tanto son ingenui i sentimenti del cuore, che mentre il pensiero facilmente s'occulta, la sincerità degli affetti esce all'esterno in atti non voluti. Cantava il Bagnoli:

Primi a morir son gli occhi, ultimo il core,

e noi possiamo concludere: prima s'abbuia la ragione, ultimo il cuore: però la chiarezza degli affetti è criterio di verità.

Il sentimento, onorandi signori, si profonda nelle ultime radici della vita. Molta oscurità ci nasconde l'intima essenza dell'animo nostro, che noi non conosciamo, se non per via delle operazioni e degli effetti. È certo bensì che ci fugge ogni concetto di vita senza la facoltà del sentire. Che

consapevolezza mai resterebbe, quando non brillasse più il sentimento d'ogni modo e d'ogni atto dell'anima nostra? Anzi è manifesto che, privati del sentimento, più non avremmo notizia delle realtà; poichè ci assicura l'esperienza che, tolto il senso, è tolta non meno per noi la presenza delle cose. Ora, posta la connessione tra sentire ed intendere, e tra senso animale e spirituale, chi mai non s'accorge che questo è necessario alla coscienza di noi stessi com'enti razionali, e che la coscienza è necessaria all'indagine deliberata del vero? Sradicate dunque dallo spirito i sentimenti intellettuali e morali e gli affetti che lor tengono dietro, e vedrete che la Filosofia, nè altra scienza, non è più possibile mai. Certo il sentire non è l'intendere, e non a caso tutte le lingue del mondo han due vocaboli differenti a significare l'una e l'altra potenza; ma il legame loro strettamente s'annoda nell'unico principio personale dell'uomo. Egli ha da un lato il sentimento e dall'altro l'intuizione del vero; ma questa senza quello non può essere avvertita, è smorta, fioca, senza colore; mentre il sentimento ci dà con gagliardia sentore di sè. Quindi, poichè l'errore non è partorito da natura, ma da riflessione, ella può torcere l'occhio più facilmente dal concetto vero delle cose, che non da' vivi affetti di verità, di bellezza e di bontà, uniti sempre all'intendimento, perenni nel fondo del cuore, manifestazione di vita e di realtà, fondamento della coscienza, intimità dell'esser nostro più segreta e potente. Ecco il perchè se han tanta chiarezza gli affetti, sono ancora tant' efficaci.

E l'efficacia loro proviene massimamente da questo, ch'essi eccitano la volontà a porre in atto la riflessione; e quindi, appagati del vero e del bene, ci rimunerano con un senso profondo di certezza e di tranquillità. E che, non hanno bisogno d'affetto anco le matematiche pure? Che mai farebbe il geometra, se non gli desse impulso l'amore del

vero? Nessuno si volgerebbe alla scienza, se non incitati dal desiderio d'imparare, dal senso amaro dell'ignorare, e dal diletto del sapere. La volontà, che governa il ripensamento, è necessitosa d'impulsi e di ragioni. Queste sono l'idee, quelli i sentimenti; le une guidano con dirittura, gli altri stimolano con efficacia. Niuno si darebbe alla scienza di Dio, dell'uomo e del mondo, se non ci fossero eccitamento gli affetti religiosi ed umani e le meraviglie dell'universo: e se tutti si lasciassero condurre a quest'amori, nè lo scettico, nè il panteista, nè l'ateo, contristerebbero sè e noi. Accompagnando il senso spirituale, la scienza sta d'accordo con la ragione e col cuore, e l'animo vi s'acqueta interamente; la scienza camminando a ritroso, il cuore se ne risente, e vi resta sempre in fondo un'inquietudine arcana. Il bene e il male quaggiù lo fa più il cuore che la ragione; il male, quando gli affetti animaleschi o superbi soverchiano; il bene, quando prevalgono gli opposti.

Forse sarà domandato: se l'affetto può dare il *bene* ed il *male*, come mai servirà di criterio? Rispondo, che, come vedemmo, bisogna distinguere tra gli appetiti animali e gli spirituali, e tra lo stato loro naturale, e il modo con cui gli adopera la volontà; e io dico appunto che la volontà deve soggettare il senso allo spirito, e adoperare gli affetti secondo natura. Sia, ripiglieranno; ma se bisogna distinguere, dunque ci abbisogna un altro criterio. E chi lo nega? Le cose non si guardino mai divise; notai fin di principio, che gli affetti spirituali traggono l'eccellenza loro dall'interna luce del vero; ma l'intendimento del vero prend'efficacia dagli affetti nell'ordine riflesso, perchè la verità si scorge più al vivo dapprima ne' sentimenti spirituali, che nelle pure idee: così la luce materiale, prima che in se medesima, si percepisce riverberata da'corpi.

Sì, grande è l'efficacia degli affetti, così nell'intimo della scienza e nella manifestazione di essa, come nell'arti e

nella civiltà, le quali si collegano al sapere per molte relazioni. Nell'intimo della scienza, perchè quanto maggiore sia l'affetto del vero, più vivo se n'ha il concepimento: Nella manifestazione della scienza, perchè le forme logiche sono austeramente inflessibili, ma secondo gli affetti e secondo la fantasia che ne prende moto ed effigie, lo stile si fa multiforme, e abbellisce la dottrina e le dà vigore: Nell'arti, perchè queste vivono d'affetto, e tanto più son pure e vivaci, quanto più la scienza, anzichè corrompere il pensiero ed il cuore della nazione, li corregge ed avvalora: Nella civiltà, perchè son poi finalmente gli ordini maggiori che informano i minori, e quando la Filosofia ch'è de' primi, non solo istruisce ma educa, si propagano allora da' primi gradi agli ultimi la verità e la bontà. L'affetto insomma partorisce, assecondato, certezza del vero, gusto del bello, operosità del bene; ed in ciò è riposta la sua efficacia.

Dal detto fin qui s' arguisce *la facilità* degli affetti, o prontezza loro, a farci distinguere il vero dal falso e il bene dal male nelle più principali materie della Filosofia: ciò che tanto ha chiarezza ed efficacia rispetto alla verità, segue che abbia virtù di regolare i giudizi per agevolmente conseguirla. Non vedemmo forse che la riflessione avverte prima il vigore de' sentimenti, e quindi la lucentezza delle ragioni? ed ecco pronta la regola. Non senza lungo studio, *il più delle* volte, riesce di strigare i falsi argomenti; anzi non v'ha forse alcuno, benchè addestrato, che non resti sospeso col giudizio, allorchè il sofista sia ben esperto in avviluppare i concetti. Ma chiunque, pur giovane e indôtto, se oda o legga sottili argomentazioni contro Dio e la virtù, contro la nobiltà dello spirito e la realtà del vero, o contro la libera volontà, quand'anche la ragione di lui non sappia che rispondere, il cuore, non corrotto, risponde tosto di no, e non consente. Ripugna l'affetto da quegli errori, congiunto com'è alla spontanea conoscenza delle verità prime e co-

muni; la ragione tace, perchè la facoltà riflessiva vuol disciplina non breve, e passaggio dal noto all'ignoto per molte e gravi operazioni. Però il falso filosofo procaccia di prendere anch'esso la mente per via del cuore, lusingando la fantasia ed il senso: ma come la finta verecondia e le grazie d'una cortigiana non adescano mai un cuore pudico, che le distingue, quasi per tatto spirituale, dalla bellezza non comunicabile agl'immondi; così l'innocenza del cuore ripugna invincibilmente da una filosofia procace, incredula, corrompitrice.

Chiamo la coscienza vostra, o signori, in testimonio, che non ci vuole dottrina per discernere in noi gli appetiti del senso e gli affetti dello spirito, gli avvolgimenti disamorati delle passioni e la diritta natura dell'amore; anzi è l'arte, l'abito, lo studio, è la farragine de' libri che ci tolgono talora quell'ingenuo discernimento. Chi s'ostini a negare l'efficacia de' buoni affetti, e la nativa facilità di avvisarli, cancellerà *in ogni trattato di logica il precetto*, che *la scienza vuol da noi animo scevro di passione*, e *amore sincero di verità*. E perchè mai questa regola? Perchè altrimenti la verità non si lascia vedere. Consentono adunque tutti che la bontà del cuore ci spiana le vie della sapienza; e che gli affetti ci guidano alla verità; e quella regola sarebbe vana, campata in aria, non dipendente da principio alcuno, se tra' criterj della Filosofia non ponessimo quello degli affetti spirituali.

Concluderò; che beni reca, o signori, alla Filosofia la bontà del cuore? Ci salva dagli errori apertamente contrarj all'ordine delle cose, alla nobiltà dell'uomo, alla salute della nazione, alla grandezza e unità del genere umano; come que'sistemi che fan l'anima morta col corpo; non riconoscono i fini delle cose ordinati ad un fine unico; negano Dio o la sua distinzione dall'universo; confondono la legge morale coll'utilità; mettono nelle bizzarrie del piacere la forma del

bello; imbestiano l'intelligenza nel senso animale; o danno in luogo di verità fenomeni fuggitivi ed illusioni. Inoltre gli affetti spirituali ordinano la ricerca delle verità filosofiche, prima movendo a quelle che più importano alla religione ed alla civiltà. Ordinano ancora il modo della ricerca; perchè l'affetto tende alla realtà delle cose ed alla chiarezza del vero; e ci ritrae perciò dalle soverchie o false astrazioni, e da quel recondito speculare che non rischiara l'intelletto, ma lo riempie di tenebre. Infine; l'analisi discreta occorre alla scienza, e folle è colui (direbbe l'Alighieri) che afferma o nega senza distinguere; ma l'analisi divisa dalla sintesi, la distinzione dall'unione, le differenze dall'attinenze, impediscono la scienza ch'è ordinamento: or bene, l'affetto ci soccorre anche in questo, perchè la sua natura è compiacimento d'unione, e chi ama la verità rifugge da un'analisi eccessiva che sparpaglia e divide.

Questo bell'accordo della Filosofia col cuore fa sì che nella scienza vi sia tutto l'uomo; e chi la medita vi ritrovi tutto se stesso. L'uomo e le cose sue non ricevono perfezione, se ogni facoltà dell'anima non è amicata coll'altre. E l'amore le congiunge e le contempera; perchè avviva l'intelletto, desta l'immaginazione, spinge la volontà che dirige l'una e l'altro al debito fine. Però ne' maggiori uomini d'ogni tempo la gagliardia del sentimento produsse una mirabile unità di scienza, di letteratura e d'opere. Alessandro amò Aristotile, tenne sotto il capezzale Omero, e vinse l'Oriente. Cesare si compiaceva nelle filosofie greche, e se non ha chi lo superi nell'imprese, non v'è chi l'agguagli nelle grazie e nell'efficacia dello stile. A Napoleone toccò un'età di non pregevoli ideologie, e da esso spregiate, ma senza compenso di meglio; e prevalsero in lui al bello antico le novità degli ossianeschi; ciò forse lo inchinava a quell'intemperanze che tosto ne crollarono l'edifizio. La filosofia, vigorosa di ragionamento e d'affetto, aiuta perciò

le lettere e l'arti, gl'incrementi della patria e l'opere grandi, raccogliendo in armonia gli sparsi elementi del vero, del bello e del bene.

Io dunque, come costrutto delle mie parole, affermerò doversi ben bene inculcare alla gioventù, che senza bontà di cuore non si dà vera ed utile filosofia. E se alcuno mi dimandasse: Come conoscerò io gli affetti spirituali? e come potrò valermene a uso di criterj? risponderei: E che, l'idiota stesso sa distinguere l'appetito de' sensi dagli affetti del vero e del bene, e tu non sai? Va, giovane, e se non hai perduta l'immagine di Dio, interroga il cuore, che t'ammaestrerà senza infingimento e senza errori.

DIALOGO TERZO.

CHI BEN AMA BEN SA,

O IL CAMPOSANTO DI PISA.

[A. 1856]

Udite il ragionar ch' è nel mio core.
DANTE, Canzone.

Amore non è altro che unimento spirituale dell' anima e della cosa amata.
DANTE, *Convito*, III, 2.

Per la natura.... sensitiva, ha l' uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza, siccome bestia.... E per la natura umana, e meglio dicendo angelica, cioè razionale, ha l'uomo amore alla verità e alla virtù.
DANTE, *Convito*, III, 3

SOMMARIO.

Monumenti di Pisa. — Memorie di Pisa. — Che resta? — Racconto d' uno scettico. — Contraddizioni degli scettici distinte da quelle che da sè non provano quale di due proposizioni sia vera o falsa — *Esistenza* de' fatti interni, conceduta dallo scettico. — Questi non *la nega perchè* v' è *contraddizione* a negarla. — Senso della parola *illusione* per lo scettico. — La sua opinione non trova parole accomodate. — Il conoscimento del *fenomeno* si concede dagli scettici. — Non può negarsi quel che si scopre ne' fenomeni con l' osservazione. — Vi si scopre le relazioni e i loro termini. — Affetto naturale del vero. — Tale affetto ci palesa una relazione. — Il conoscimento della relazione implica quello de' termini. — L' affetto del vero non è termine a sè stesso. — Nè ha per termine un' apparenza ingannatrice, e nè i soli *fenomeni* interni. — Scelta d' un punto non disputabile. — Nell' idee s' osserva una relazione con la realtà o possibile o attuale, qualunque sia la natura dell' idee e la loro origine. — Il pensiero ha relazione, non solo con ciò che comincia, ma con le ragioni eterne di tutto ciò che comincia. — Tendenza naturale alla verità infinita. — Il bello e il bene; metodo per trattarne. — Il bello si distingue dal piacevolo; il bene dal dilettoso e dall' utile. — L' affetto del bello ha relazione col bello. — La relazione

qual notizia dia del termine. — Il bello è intelligibile, non già sensibile. — Il possibile ed il verosimile sono assurdi senza un che di reale. — La possibilità precede la serie delle cagioni e degli effetti e però ha fondamento in un' assoluta realtà. — L' affetto del bello ha relazione con la ragione eterna di tutte le cose belle. — Fatti che lo confermano. — Difficoltà degli scettici contro l' affetto del bene; e si distingue la questione. — L' affetto del bene è naturale. — Realtà del bene. — Bene infinito; si prova per la sua identità col vero infinito; per le ragioni eterne; e osservando la natura dell' affetto. — L' indefinito non ha ragione nel finito, ma nell' infinito. — Il fenomeno ci palesa con la sua relazione un che sussistente. — Distinzione tra conoscimento dell' essenza intima fuor d' ogni relazione, e conoscimento di quella per via di relazione. — Gli affetti del vero, del bello e del buono ci mostrano la relazione con la sussistenza nostra, dell' universo e di Dio. — Non è ciò una fede istintiva e cieca. — Fatti che provano gli affetti naturali. — I monti di Pisa; il Cimone; Vallombrosa; Sorrento; il Lazio. — Gli affetti sono criterio di verità legittimo, ma secondario. — Conclusione.

Era una dolce serata d' estate, e faceva il più bel chiaro di luna che mai si potesse vedere. Due giovinotti non pisani, Silvio e Giacomo, passeggiavano a Pisa sul prato del Duomo; e discorrevano del più e del meno, aspettando che il custode aprisse il Camposanto Vecchio. Aveano sentito dire che quell' edifizio, veduto internamente a lume di luna, pare una meraviglia dell' altro mondo; e fissarono col custode, che ad una certa ora di notte sarebbero entrati nel cimitero, standovi quanto loro piacesse. Fermati dirimpetto al Duomo, e guardando la facciata e le porte del Buonanno e del frate Portigiani samminiatese, passavano col pensiero nella bella casa di Dio, al lampadario divinatore del pendolo. Dànno più là un' occhiata al campanile pendente, e vedono in fantasia l' immagine venerata del Galilei, che di lassù investigava la legge onde cadono i gravi; tornano indietro, e levano gli occhi al San Giovanni, tutto una cupola dolcemente ricurva e snella, che stringendosi ed allungandosi sulla cima, par si gonfi d' un' aura interna e voli al cielo. O arte cristiana de' nostri vecchi, come sei divina! Girano dietro il Duomo verso le mura solitarie

della città, passano dinanzi al Camposanto, che non accenna fuori quel miracolo ch' è dentro: e per le grate mirano il candore della luna illuminare que' lunghi corridoj, quegli archi leggieri, quel rettangolo interiore; una visione non terrena. Dal lato opposto della piazza, per l'andito dello spedale co' portoni spalancati, traversavano i praticanti in gabbanella castagnola, qualche cappuccino, i veli bianchi d'una suora della carità. In quel mentre, poichè il giorno dopo era solennità, dall' alto della torre cominciarono le campane un doppio a distesa; il doppio di Pisa lo diresti armonia d'arpe angeliche pel sereno de' cieli. Non era sul prato anima nata; la solitudine, i luoghi, quel concento, l'ora soave mettevano in cuore un bisogno di raccogliersi e di tacere, chè a non esser anime di fiera, lo spirito allora si pone innanzi a sè stesso e parla con sè ineffabilmente. Veniva il custode; e Silvio e Giacomo misero il piede negli atrii de' morti. Si fecero a passeggiare in silenzio, e i mesti luoghi echeggiavano a' lor passi. Di quando in quando soffermati a guardare, stupivano essi com' in quell' edifizio stieno insieme tanta sublimità e tanta grazia. La storia viva dell' arte italiana, effigiata sulle pareti, passava innanzi a' loro sguardi che male la raffiguravano al chiarore della notte; l'urne, le statue, i monumenti d' ogni specie, ripetevano il racconto di molti secoli. Da' moti di Silvio e di Giacomo appariva quell' ardore poetico, sì comune alla gioventù italiana e sì fecondo di bellezze vere nella spontaneità de' colloquj, quant' è raro poi negli scritti pensati. Essi ristettero alla cappella che è in cima del Camposanto; e sederono alla *Sconsolata* del Bartolini, cominciando questo dialogo.

Silvio. Pisa è gloriosa città.

Giacomo. Se io credessi alla gloria, direi volentieri come te; nè mai, com' ora, ho sentito rivivere l' illusioni de' miei prim' anni.

Silvio. Mandiamo da parte le tue fissazioni; il cuore

aprasi tutto a questa dolcezza di memorie e di speranze; abbandoniamoci al sentimento d'amore che sorge da tanta bellezza e da' sepolcri. A pensare, o mio Giacomo, le memorie di questi monumenti! Oh! Pisa è una gloriosa città: l'arti vi fiorirono dall'età più remote; e ne dan fede l'urne antiche, raccolte qui. Le colonne del Panteon a Roma, e le lapidi del porto d'Ancona sentirono lo scalpello de' Pisani. Il Duomo poi è trofeo immortale di vittorie contro i Saracini.

Giacomo. I Pisani non sanno mandarla giù, che il Vasari faccia greco l'architetto del Duomo.

Silvio. I Greci han tante mai glorie, che non si devono impermalire se Pisa, anzi l'Italia, tien caro questo suo vanto. Il buon Vasari lesse nel sepolcro di quell'architetto:

> Busketus iacet hic, qui motibus ingeniorum
> Dulichio fertur prevaluisse duci;

ed egli, sì bello scrittore di nostra lingua, non seppe spiegare un latinuccio da scolari.

Giacomo. È grossa davvero! lo fece Greco da Dulichio, mentre vi si dice che Buschetto, quant' a' ingegno, valeva più d'Ulisse.

Silvio. Qui tutto parla d'artisti pisani; che hann' abbellito non la loro città soltanto, ma tutta Italia. Diotisalvi, che aiutò Buschetto alla fabbrica del Duomo, edificava il Batistero; Buonanno scultore, il cui nome si legge sopr' una porta di bronzo nel Duomo di Morreale, edificava con Guglielmo Tirolese il campanile; e, rapito sopra di sè (lasciamelo dire), Giovanni figliuolo di Niccola vide in Dio la meraviglia di questo camposanto. E Giunta dipinse, prima di Cimabue, nella basilica d'Assisi; e Niccola Pisano lasciò Santa Trinita in Firenze, il Santo di Padova, il sepolcro di San Domenico in Bologna, i pergami di Pisa e di Siena. Cara città è Pisa, gloriosa città; io l'amo questa culla dell'arti

nostre, primo baluardo della civiltà contro i Saracini, emporio antico de' commerci e dell' industrie, legislatrice de' mari, domicilio di carità e di sapienza.

Giacomo. A me l' abito del dubbio non fa godere le grandi memorie; ma ora dimentico la nullità di tutte le cose; nè ascolto il pensiero che mi sbugiarda il cuore. Benedico il conte Bonifazio, che al nono secolo recò l'armi di Pisa nel cuore d' Affrica; talchè i Saracini, già padroni di Sicilia e minaccianti la terra ferma d'Italia, corsero al riparo e l' Italia fu libera. Benedico i prodi Pisani, che rendevano amara a que' barbari la preda calabrese, rompevano i loro navigli alla bocca del Tevere, e, portata guerra in Sardegna, ricacciavano le fiere al deserto. E parmi che le ceneri de' morti alzino qui grida trionfali, sonate già sulle rócche di Lipari, di Bona, di Tunisi, di Corsica e di Palermo; e vedo a' raggi della luna e fra l' ombre delle colonne vagare i fantasmi de' Crociati, e splendere la mitra dell' arcivescovo Lanfranchi, primo patriarca di Gerusalemme. Tristo quel giorno, che più non si rammenti la vittoria delle Baleari, acquistate da' Pisani benchè abbandonati da tutti. Quando il vessillo con la Croce rossa nel mezzo sventola sulla torre, come non ricordare ch' e' si spiegò su' mari d' Affrica e d' Oriente, e press' alla Croce di Goffredo in Gerusalemme dal Castello Pisano!

Silvio. In tutte quell' imprese, Giacomo mio, quant' amore di patria, quant' entusiasmo di religione, che ardire, che sentimento di fortezza e di virtù! I nostri vecchi ebbero torti assai per le discordie; ma se Italia è bella e famosa, è in grazia loro ch' ebbero fede e operosità, quand' Ubaldo Lanfranchi dalla seconda crociata portò la terra del Calvario, perchè dormissero i morti ov' era morto il Salvatore! Gli arditi guerrieri pensavano alla patria lontana, e soggettando Gibelet, Tripoli, Berito, Sidone, e, fuorchè Ascalona e Tiro, tutte le costiere di Siria, istituivano in Asia scali di commercio, e formavano compagnie di mercanti, che al biso-

gno impugnassero l'armi. Ardeva ne' forti la carità : i poveri fin dal 1053 ebbero qui la lor casa di misericordia ; e il crociato Ricucchi, tornando alla patria, fabbricò dietro le sue case col bottino tolto agl'infedeli uno spedale. Nè si dimenticò la sapienza: restaurando Fazio della Gherardesca l'Università, vi lessero i più illustri dottori di quel tempo, con tanto accorrere di studenti, che bisognò dividerli per nazioni.

Giacomo. Certamente, o Silvio, questo luogo è poema di grandi memorie : ma che resta? vedi! un campo di ceneri.

Silvio. No, resta la voce di quelle ceneri sentita dall'anima, e un germe in esse di vita futura ; restan l'anime immortali, la memoria delle loro virtù, i nostri intelletti per qui meditare ed amare, e la società universale degli spiriti, non fuggitiva col tempo, e che congiunge la terra ed il cielo ; resta Dio eterno, ch'è bellezza, verità e bene, e di cui ci son specchio, parola ed impulso le meraviglie dell'arte. Nè io starei più a lungo nel carcere della terra, se non mi levassi a respirare più largo in quest'aura di Dio e di speranza.

Giacomo. È vero : vive felice chi vive di fede. Finch'ebbi fede in Dio, mi brillò il cuore all'idee di patria, di felicità, di virtù ; perduta la Fede, non ho creduto più nulla, il cuore mi s'è fatto di ghiaccio.

Silvio. È cosa naturale ; senza Dio, tutt'è confusione di larve, scompiglio di lettere senza significato. Rendono forse di sè una ragione che ti contenti, il mondo e l'uomo? Ch'è mai il tempo senza l'eternità? lo spazio senza l'immensità? il pensiero senz'una verità immutabile? l'amore senza il bene? la vita che termina, senza speranze immortali? Ma tu, o Giacomo, hai lasciata del tutto la fredda ironia di scettico, e parli con solennità d'un'alta mestizia : qual n'è la cagione?

Giacomo. Il cuore, a cui fan forza i luoghi e le memorie.

Silvio. E tu potesti dire che non rimane qui se non un campo di ceneri! Ma ti piacerebb' egli, ora che sei in buon punto, ragionare alquanto de' tuoi dubbj, per vedere se discorrendone fra noi, riuscisse fugarli?

Giacomo. Mi piace; anzi ti verrò col cuore in mano, t' aprirò ogni mio pensiero. Vuo' tu ch' io t' accenni la storia de' miei dubbj?

Silvio. Son tutt' orecchi a udirti.

Giacomo. Da giovinetto, quando comincia il fomite de' sensi, e sboccia l' intelletto, e ci sorprendono gl' inquieti desiderj d' una felicità ignota, sentivo il bisogno di compagni ed amici; e per parere uscito di fanciullo, amavo praticare co' più grandi e svegliati, co' giovani fatti. A qualcuno di loro, che più era lodato dagli altri e più dagli altri era singolare, io voleva un tal bene, che non mi par possibile se ne possa volere di più. Allora mi furon prestati libri, che offrivano com' esemplare d' animo vigoroso, l' ostentazione di dolori frementi, il dispregio del passato, l' amore di cose nuove, la fiera intolleranza d' ogni impedimento nell' opinare e nel fare. Que' libri letti alla sfuggita, que' colloquj segreti e vietati m' avvezzavano a romperla col dovere, mi facevano gustare la gioia d' oppormi alla autorità de' maggiori, de' maestri e delle leggi; a sedici anni mi rendevano estimatore di me com' avessi più riposta sapienza di tutti coloro che reggevano gli altri. Indi formai l' abito di sospettare arbitrio e falsità in ogni dottrina e regola che l' istituzione mi désse per buona e per vera, credei di meglio pensare da me in ogni cosa. Però da' libri o da' compagni ricevevo allegramente gli argomenti contrarj alle massime comuni; o li cercavo da me, già certo avanti ogni esame d' averli a trovare, e mi fermavo nel primo che mi venisse in pensiero. Pure in Dio io ci credeva sempre, ma i fondamenti erano scalzati. Una sera (quando potrò dimenticarlo?) un uomo cominciò a discorrermi della natura, poi de' sistemi ond' è spiegata senza

Dio la formazione del mondo. Repugnai, ripetendo gli argomenti delle scuole sull'esistenza di Dio. Sorrideva egli e mi lodava d'averli bene imparati, poi soggiunse: Ne discorreremo altra volta, e più a bell'agio; ti darò de' libri a leggere, e ti parrà di trovarti in un altro mondo. Quel riso di pietà, quella fidanza in un sapere misterioso e superiore al comune, mi gettarono il dubbio nell'anima più che cento sillogismi. Era una bellissima notte stellata, e andandomene verso casa, io guardava quel cielo, e mi sentiva serrare il cuore da infinita tristezza. Proprio mi pareva che senza Dio fosse tutto un nulla, nè più possibile alcuna letizia. Tu già indovini come la finì; io era preparato al dubbio, io m'era invaghito d'una scienza vietata; le prove derise mi vergognai di più recarle innanzi; accolsi le contrarie sbigottito, ma sommesso. O miei begli anni giovanili, come pieni di tenebre e di dolori! Oh! questo è vero davvero, o mio Silvio; d'allora in poi non ho più provato gioia serena; nè so come mai a coloro che sperimentano l'amarezze del dubbio, regga il cuore di farsene banditori. Mi restò fede nella virtù, nella giustizia, nel perfezionamento dell'individuo e delle nazioni; ma posto un mondo a caso, qual fede poteva durare? Non ti so dire quanto ne patii, allorchè la mente, insaziabile ormai di dubbj, m'interrogò un giorno (mentr'io passeggiava in luoghi solitarj): Ma ch'è mai questa virtù? e sei tu libero? e ch'è mai la giustizia? e che sai tu di sorti migliori, se tutto è inutilità di dolori, che vanno e vengono in questo sogno del mondo? E tu stesso esisti, o sei tu medesimo una illusione? Non cedeva io facilmente alla tentazione del dubbio, perchè ne provava un affanno di morte; ma la logica dello scetticismo è irresistibile, quando s'è potuto dubitare d'una verità eterna. Che fieri sgomenti mi passavano per la mente fin d'allora! Dicevo fra me talvolta: Chi sa che non duri perpetua la vacuità del pensiero ansioso di conoscere qualcosa di reale, senza giungervi mai?

Anche quel mio dolore mi sembrò vanità; avrei amato credere ad una eterna realtà di dolore, piuttosto ch' a nulla.

Silvio. Povero Giacomo! e codesta necessità di sapere e di credere non t'insegnava la necessità del vero e la realtà delle cose?

Giacomo. Nell' abbandono dell' antico sapere e dell' antiche credenze tentai affidarmi ad un sistema, che nascendo dal dubbio, rigetta i dati del sapere comune, e combattendo poi lo scetticismo, si ripara in sovrumane intuizioni e dommi assoluti. Se lo scetticismo scavalcò la ragione, quel sistema generato da esso non la rialza di terra; bensì vuol creare nuovi principj e la stessa verità, svolgendo dall' idea universale ed astrattissima tutto l' ordine dell' idee e delle cose. Quell' idea pura, quel *nulla logico* che diventa ogni cosa, mi lusingò un buon pezzo e mi satollai d' astrazioni contrarie fra loro; ma poi m' avvidi ch' era una filosofia movente da negazioni e terminante nel nulla. E che vi trovava io da far contento il desiderio di sapere e di credere? Me stesso? io era un fenomeno insussistente. Il mondo? Tutto pare e non è. Iddio? un Dio, la cui coscienza si *sgomitola* ne' fenomeni della coscienza umana, un Dio, che son lui, ed egli è me, con tutte le mie miserie, con tutta la mia nullità. È molto meglio dubitare di tutto; ho lasciato tra le novelle un sì cupo fantasma di filosofia, ed ora non so *come più* aitarmi per sorgere da quest' abisso del dubbio.

Silvio. È un grande infortunio! Eppure, se tu considerassi quante verità sei stato costretto a pensare ed a significare nel racconto delle tue miserie, t' accorgeresti che la ragione, quale te la fai da te ad arbitrio, è ben diversa da quella che dentro di te, o tu voglia o non voglia, ti manifesta il vero.

Giacomo. Nè io, nè alcun altro scettico ignora che mentre neghiamo, pur siamo costretti d' affermare; e che mentre in teorica dubitiamo, nel fatto siam certi di moltissime cose. Ma la contraddizione non prova di per sè quale

de' due lati, ond' è formata, sia vero o falso. Onde noi torniamo da capo a dubitare; nè ci prendiamo pensiero di quelle contraddizioni che voi ci rinfacciate ad ogni momento.

Silvio. Se la contraddizione sta in due giudizi tra loro distinti, quantunque l' uno debb' essere vero e l' altro falso, pure la sola contraddizione non basta per dichiarare qual sia vero o falso; ma se quel peccato di logica è in un giudizio stesso di termini pugnanti fra loro, in tal caso la falsità di esso non ha bisogno d' altr' argomenti. Ebbene, lasciamo di considerare tutte le proposizioni fra loro distinte e cozzanti ond' è tessuta la dottrina degli scettici; e fermiamoci a questo, che, com' altri osservava, la vostra tesi principale è contradittoria in se stessa, potendosi esprimer così: È *vero* che nulla è *vero*: è *certo* che nulla è *certo*. Ma passiamo ad altro. Se tu mi negherai tutto, ogni discorso è gettato, perchè col nulla non s' edifica nulla; ma se mi menerai buono un minimo che, potremo ridurci a salvamento, chè ogni verità si tiene per mano tutte l' altre verità.

Giacomo. E che ti concederò io per le mosse del ragionamento? Non ti negherò quel ch' io non possa negare.

Silvio. Tu non mi negherai dunque i fenomeni, l' illusioni, l' apparenze che si dicono sensazioni, sentimenti, pensieri, affetti, voleri, e via discorrendo.

Giacomo. No: queste illusioni o questi fenomeni ci sono, io non so negarlo; ogni scettico ne conviene, giacchè impugna la realtà delle cognizioni, stimandole mere apparenze. Vien dunque combattuta da essi la realtà del conoscere, ma non già il conoscere, come fenomeno ed illusione.

Silvio. E perchè non potete voi mettere in forse i fenomeni?

Giacomo. Oh bella! perchè mentre s' accusa d' inganno e d' illusione i fatti interiori, non si può negare ad un tempo l' illusione ingannatrice. Sensazioni, sentimenti, pensieri,

ed ogni altro fatto, diciamo noi che non mostrano nulla di nulla, ma è chiaro che que' fatti, come nudi fenomeni, non è dato negarli. E come negarli, mentre li proviamo e ce ne teniamo ingannati?

Silvio. Ottimamente; dunque mi consenti anch' il principio di contraddizione, perchè questo s' inchiude nel vero da te conceduto.

Giacomo. Sta bene: di fatto io ammetteva l' illusioni, perchè repugna di negarle mentre le penso com' illusioni; sarebbe un porle e non porle insieme.

Silvio. Dunque i fatti interiori non li tieni tu per un nulla?

Giacomo. Cioè?

Silvio. Vo' dire; si dubita da te se questi fatti appartengano, come modi d' essere, ad un soggetto sussistente, e si riferiscano ad oggetti reali; ma in sè que' fatti, come fenomeni ed illusioni, gli hai pure per qualcosa, per un che d' esistente e reale, e non già come nulla.

Giacomo. Ne siamo andati d' accordo fin di principio; perchè t' ho confessato che i fatti, come fenomeni, non li posso negare. Ora ciò che s' afferma non può essere nulla.

Silvio. Dunque pel principio di contraddizione (che è un' altra verità in cui pure siamo d' accordo) terrai vero, esistente e reale tutto ciò che *costituisce* i *fatti* ammessi da te.

Giacomo. Anche vero ciò ch' è l' oggetto dell' illusione?

Silvio. No, no, intendimi bene; io dico, che se vera e reale, come fatto, è l' illusione, sarà vero e reale *tutto ciò che forma l' essere* (qualunque sia quest' essere) *dell' illusione.* Per esempio un sogno; il sogno è reale in sè con tutte l' immagini, e con la natura speciale di esse, e con tutto ciò insomma, per cui que' fenomeni son fantasmi, e tali fantasmi e non altro.

Giacomo. Sta bene, altrimenti il *sogno*, o meglio *fenomeno,* sarebbe e non sarebbe.

Silvio. Così è; e accortamente ti sei ripreso, alla parola *sogno* sostituendo quella di *fenomeno*, perchè non puoi parlare del sogno senz' affermare la veglia, non essendo il sogno che ripetizione fantastica della veglia. Sogno e veglia son concetti relativi, e chi mi dà il primo, mi dà il secondo, e con questo la reale percezione de' fatti. Sicchè vedi poco accorgimento di chi muove a confutarci dall' apparenze del sogno!

Giacomo. È vero, la nostra *illusione* è diversa da ciò che intendete voi per sogno, delirio, eccetera; giacchè per voi quelle fantasie hanno relazione doppia, l'una con l'anima, l' altra con fatti reali accaduti nella veglia, poi stranamente immaginati e rimescolati nel sogno. Ma la nostra illusione è apparenza e non altro, è illusione assoluta, è fenomeno senza relazione con alcuna cosa reale; e ci duole di non poter trovare vocaboli meglio espressivi; perchè (bisogna convenirne) apparenza, illusione, fenomeno ci dan sempre concetto d' un che relativo a cose sussistenti e reali. Ma noi facciamo i nostri riservi, e diciamo che tal parte di significato non è secondo la nostra dottrina.

Silvio. Una dottrina che non trova parole al bisogno, costretta a quelle che per significato la contraddicono, non riconosce forse impotenza propria e falsità? Ma non è solo la disobbedienza della lingua, è il vostro pensiero stesso che recalcitra; giacchè pensando voi l' illusione, quel ribelle pensiero vi domanda: E chi è l' illuso? e qual è l' oggetto, di cui l' illusione ci dà l' apparenza? Questo sia detto di passaggio; e, tornando in via, rammentiamo che i fenomeni son esistenti con tutto ciò che li costituisce.

Giacomo. Me ne rammento.

Silvio. Ora il fenomeno, se (come reputi tu) non manifesta il suo essere ad un soggetto conoscitore, almeno deve

manifestarsi a se stesso; o insomma dev' essere conosciuto, che che sia poi chi lo conosca e il modo del conoscere; perchè altrimenti, come diresti tu: Il fenomeno è illusione ed è tale o tal altro?

Giacomo. Anche su questo non ho che ridire; nè poteva io concederti l' esistenza del fenomeno senza concederti pure che lo conosco.

Silvio. Dunque noi siam certi *di conoscere veramente e realmente tutto ciò che il fenomeno ci appresenta com' esistente in esso*.

Giacomo. Sì per fermo; siam certi, ad esempio, che nella sensazione esistano piacere e dolore, e apparenze di colori, sapori ed altre sensibili qualità, come siam certi che nel giudizio entrano due idee ed un legame logico che le congiunge. Noi dubitiamo solamente di ciò che non è fenomeno, e ch' è fuori dell' apparenza.

Silvio. Dunque, se *il fenomeno* ci paleserà qualche *attinenza*, noi non possiamo dubitarne in modo alcuno.

Giacomo. Adagio, adagio: tu mi concludi a precipizio; io non posso concederti tanto, perchè la conseguenza (scusami ve', logico mio) non si conteneva nelle premesse. Io t' ho dato il dito, e tu m' hai preso la mano.

Silvio. Si, perchè il dito è attaccato alla mano. Ma perchè mai son andato con l' inferenza più là delle premesse? A me non pare.

Giacomo. Perchè, quant' al fenomeno in sè, va bene ch' e' si manifesta e si conosce; ma l' attinenze non sono il fenomeno, bensì sarebbero distinte da esso e ad esso esteriori.

Silvio. Oh! questa poi non è da te. Un termine dell' attinenza sarà fuori del fenomeno, ma l' attinenza è in esso; altrimenti, o che vorresti fosse per aria? L' attinenza non è un ponte senza ripe, ma riposa ne' termini proprj.

Giacomo. Un' attinenza che non abbia due termini e non esista in essi, non istà, è certissimo; ma io ti nego appunto

l' attinenze de' fenomeni, perchè non so vedere quell' altro termine della relazione.

Silvio. Badaci bene, o Giacomo, tu cadi nel vizio di chi nega un principio agli avversarj, perchè prevede una conclusione contro le proprie opinioni. Tu non vuoi affermare la realtà di cose distinte dal fenomeno, e mi neghi le relazioni di questo, perchè temi di concludere l' esistenza di quelle. Ma si proceda di passo in passo, e non guardiamoci avanti. La relazione sta fra due termini; perciò appunto ella esiste, non da sè, bensì ne' due termini stessi. La relazione è dell' un termine all' altro; essendo contradittorio dire ch' esista relazione fra due termini, e che questi termini non sieno ciò ch' è relativo. Or dunque se tu conosci veramente ciò ch' esiste nel fenomeno e che il fenomeno ti manifesta, bisogna inferirne, a non volersi contraddire, che se il fenomeno *ti si mostra come relativo*, la relazione è vera ed esistente. Io ti parlo della *relazione*, non d' un *termine* distinto dal fenomeno; ma se, sforzati ad affermare una *relazione* palesata da quello, siam poi messi tra l' uscio e il muro d' affermare anco i *termini della relazione*, che colpa ci ho io? Prenditela con la relazione o col tuo fenomeno.

Giacomo. Via, via, non voglio fare l' ostinato; mi pare che tu abbia ragione.

Silvio. Tu sei un galantuomo; la ragione a chi l' ha.

Giacomo. Ma non ti credere sul cavallo d' Orlando. Se il fenomeno ci palesa un' attinenza, e noi riconosciamola pur francamente; ma la potrebb' essere interna soltanto, un' attinenza del fenomeno con se medesimo, anzichè con termini distinti.

Silvio. Sentimi: nè io nè tu siamo gli arbitri di tali attinenze. Per conoscere il fenomeno, dove guardiamo?

Giacomo. Nel fenomeno stesso.

Silvio. E per conoscere la natura schietta di ciò ch' è del fenomeno, ove guarderemo noi?

Giacomo. Nel fenomeno; è troppo evidente.

Silvio. Dunque la sola osservazione de' fatti ci può mostrare la natura dell' attinenze. Non ti torna?

Giacomo. A meraviglia; ma nel cammino bádati a' piedi, perchè voi dommatici fate spesso de' salti mortali, e da premesse per uno ne tirate illazioni per mille.

Silvio. Guardamene tu, e seguitiamo la via, verificando, *prima* se il fenomeno ci palesi un' attinenza, e poi se ell' abbia termini distinti dal fenomeno. S' ha da procedere così?

Giacomo. Sì, perchè in ogni cosa, prima viene la questione dell' esistenza, e poi della natura.

Silvio. De' tanti fatti ch' avvengono entro di noi, per amore di chiarezza e secondo l' opportunità di questi luoghi e di questi momenti trascegliamone qualcuno. Dimmi, non conosci tu certi fenomeni che si chiamano affetti?

Giacomo. Sì, li conosco.

Silvio. E fra questi non conosci tu la curiosità e il desiderio di sapere?

Giacomo. Sì, che si chiama l' affetto del vero.

Silvio. E credi tu vi sia realmente quest' affetto entro di te?

Giacomo. Oh! v' è; sarei un falso a negarlo. La mia giovinezza così dolorosa non è stata altro che un desiderio, un affetto del vero, un' angoscia ineffabile per non saperlo conseguire. Ogni scettico, o s' accomodi al dubbio o no, che cerca egli mai, se non liberarsi dall' inganno comune e ridursi al conoscimento del vero?

Silvio. Tu, per avere un momento di ristoro nella verità, scommetto che daresti la vita.

Giacomo. E che mi fa la vita, se vivo dubitando di vivere?

Silvio. Ti par egli che ogni altro fenomeno interiore s' accompagni sempre con quest' affetto del vero?

Giacomo. Se ci considero, mi pare che l' affetto del

vero si congiunga sempre anc' a' sentimenti ed appetiti animali, purchè questi sieno avvertiti e ci prestiamo attenzione; perchè l'attenzione *ci apparisce* com' un rivolgimento dell' intelletto alla cosa; e siccome l'intelletto ha per fine la conoscenza del vero (quantunque ne sia perpetuamente digiuno), allorchè drizza l'occhio ad un oggetto, non fa se non per conoscerlo....

Silvio. E quindi per affetto del vero. Se dunque i fenomeni del senso, vuoti per sè di conoscimento, pure s'accompagnano a tale affetto, che diremo noi de' fenomeni intellettuali?

Giacomo. Diremo ch' essi per loro natura son' uniti all' affetto del vero, perchè procedenti dall' intelletto, a cui il vero è fine.

Silvio. Ora vo' sapere da te, se quest' affetto sì potente che non lascia quietare gli scettici di cuor generoso, e che tutt' i fenomeni interni o segue, o accompagna, o precede, tu lo reputi venire da nostro arbitrio ed artifizio, o da natura?

Giacomo. Certo da natura de' fenomeni interni, perchè i ghiribizzi umani non hanno le notate qualità. E poi, voler produrre l'affetto del vero, sarebbe già un affetto del vero.

Silvio. Va bene; ed ora ti ricorda, ammettersi da te ciò che l'osservazione palesa ne' fenomeni.

Giacomo. Non lo scordo.

Silvio. Rispondimi dunque se ti paia, che l'affetto del vero palesi attinenza col vero.

Giacomo. Tu mi tendi un laccio, ma io non vo' rispondere all' impensata.

Silvio. Eppure, se lo domandassi ad un fanciullo, son certo ch' ei mi risponderebbe di sì alla prima. Che Dio ci aiuti, l'affetto non si manifesta egli come tendenza?

Giacomo. Sì.

Silvio. O una tendenza non è tendenza a qualcosa?

Giacomo. Anche questo.

Silvio. Or tale rispetto d' una cosa ad un' altra non dicesi attinenza?

Giacomo. E pur questo va bene.

Silvio. Ma dunque, se l' affetto del vero è tendere al vero, è anche relazione col vero.

Giacomo. Sia, ne convengo; ma la difficoltà rimane la stessa, perchè devi provare che tal relazione non consista in apparenze, cui non risponde termine alcuno.

Silvio. Tu mi ribatti sempre al medesimo punto. L'affetto, come fenomeno, si manifesta qual è, n' hai convenuto; un che relativo non istà senza relazione, e relazione non istà senza due termini; n' hai pur convenuto: dunque se l' affetto del vero si palesa come relativo al vero, bisogna riconoscere in esso relazione col vero, altrimenti la sua relazione sarebbe e non sarebbe. O è, o non è, niente di mezzo. Ma l' affetto del vero (e ciò ancora l' hai accordato) si palesa di fatto come relativo al vero; dunque, notalo bene, è in quello una relazione, e questa relazione riferiscesi al vero. Che trovi tu nella conclusione, che non si chiuda nelle premesse?

Giacomo. Se l' affetto del vero è relativo (com' è), esso è relativo a qualcosa; ma chi ci assicura che questo qualcosa sia proprio il vero? Ecco ciò che non trovo nelle premesse.

Silvio. Eppure c' è; perchè, posta la conoscenza d' una relazione, è posta insieme la conoscenza de' termini. Di fatto; chi conosce una relazione, la conosc' egli indefinita ed astratta, anzichè concreta, cioè come tale o tal altra relazione?

Giacomo. Concreta, perchè non accenni qui l'idea universale di relazione, ma la cognizione d' un' attinenza esistente nel fatto.

Silvio. Ma ond' accade che un' attinenza è d' un modo anzichè d' un altro? Forse una relazione può somigliare ad un' altra, quando i termini son diversi?

Giacomo. No; perchè la relazione stando ne' termini, diversa la natura di questi, diversa dev' essere la natura di quella.

Silvio. Dunque se noi conosciamo un' attinenza nella sua natura che procede dalla natura de' termini, ne viene che, conosciuta la prima, si conosce, rispetto ad essa, pur la seconda. Or che ti pare, son io dalla parte del torto?

Giacomo. No, tu sei dalla parte della ragione, e non ci rifiato. Però tu puoi concludere che l' affetto del vero, palesandosi come relazione del vero, la conoscenza di questo termine non può essere controversa. Ma vedi, Silvio; il peccatore ostinato che sono! mi rimane fitto, inchiodato nell' anima lo stesso stessissimo dubbio di prima, come se finora avessimo parlato di tutt' altro.

Silvio. Tu mi fai sgomentare. Ma che razza di dubbio è questo tuo? dimmelo su, e vediamo se non ho fatto che perdere il fiato.

Giacomo. Non ricordi tu, che quando convenimmo tra noi sulla necessità d' ammettere le relazioni, scoperte ne' fenomeni, soggiunsi: Ma non sarebber elle attinenze del fenomeno con se stesso? E tu rispondevi (forse per iscansare la briga) che doveva esserci criterio l' osservazione del fatto. Poi siamo scesi a' particolari, ed io t' ho menata buona l'attinenza col vero palesata dall'affetto del vero. Ma l'affetto del vero non avrebbe a caso il termine in sè, o in altro fenomeno interno?

Silvio. Mi fai riavere il respiro, perchè non vedo la cosa disperata, come pareva. Giudice della questione non siamo nè io nè tu: è la natura di questo affetto tale e quale l' abbiam osservata fin qui. Io non stillo dottrine a lambicco d' ipotesi; il gran maestro è la natura, e noi impariamo con

l'interrogarla. Una relazione non può conoscersi, se in qualche guisa non conosciamo i termini: sta bene?

Giacomo. Benone.

Silvio. Dunque noi dobbiamo conoscere in qualche guisa, ossia *quanto comporta la relazione che vi abbiamo*, la natura del vero ch'è termine del nostro affetto. Ci trovi da ridire?

Giacomo. Sono premesse già stabilite.

Silvio. Dunque noi, per vedere se l'affetto del vero od altro fenomeno sien la stessa cosa che il vero, dovremo confrontarli tra loro. Sta bene?

Giacomo. Sì; il metodo d'osservazione ce lo comanda.

Silvio. Dunque, fratel mio, ho vinto il palio. Per la più breve scorciatoia ch'io sapessi, ho voluto ricondurti dal dubbio alla certezza. Or siamo nella strada maestra, e c'incontriamo con tutti i maggiori filosofi, i quali, da poi che s'è parlato di verità, l'han sempre distinta dall'anima e da ogni suo atto. Noi dunque ci atterremo, *prima* alla osservazione de' fatti, *poi* al loro esempio. Ho premesso ciò per non darmi aria di gran maestro e d'inventore.

Giacomo. Eh! se le inventassi tu queste dottrine, non ci vorrebb'altro perchè io mi confermassi nel dubbio. Direi fra me: Se per tanti secoli non han trovato i filosofi fondamento di certezza, segno è che certezza non si dà; perchè avevano essi finalmente una testa umana, ed una testa a modo; o come mai un'altra testa umana mi può adesso certificare di aver trovato fondamenti, nascosti fin qui a tutti gli uomini ed a tanti valentuomini?

Silvio. Non potevi dir meglio; può il filosofo acconciare queste dottrine fondamentali a nuovi avversarj e scoprire nuovi aspetti del vero; ma inventare i principj è impossibile, altrimenti la scienza non vi sarebbe quaggiù. Dopo tanti secoli, e specialmente in sì gran lume di civiltà cristiana, o la scienza c'è, o non c'è: se c'è, ci sono anche

i principj e i teoremi fondamentali della scienza; se non c' è, non ci può essere giammai, supposto che gli uomini nascan sempre della medesima pasta.

Giacomo. Mi quadra: e, a dirtela, è gran cagione di scetticismo vedere ch'ogni filosofo a' nostri tempi, prima distrugge l' edifizio già inalzato, poi si rifà da' fondamenti, e grida, quanto più alto può: Io solo edifico bene, solo i miei fondamenti stanno sul sodo. Noi scettici ne ridiamo a più non posso, ed aspettiamo un altro che getti a terra e rifabbrichi.

Silvio. Ci siamo intesi appuntino. Ora vediamo se l' affetto del vero sia termine a se stesso. Quest' affetto, in quanto è tale ed è conosciuto, si manifesta come vero, non c' è dubbio di sorta; ma si dà forse a vedere, come tutto il vero, come la verità in se medesima?

Giacomo. A voler essere schietti, non pare.

Silvio. Provamelo un po'!

Giacomo. Tu muti le parti; ma farò come vuoi. Se riflettiamo a quell' affetto, e' non apparisce già come centro d' ogni vero saputo o desiderato, ma solo come tendenza, come un volgersi del pensiero alla verità. Saprà egli 'l Geometra i teoremi della sua scienza, studiando semplicemente nel suo amore del vero, anzichè nell' idea dello spazio? E poi, se talvolta l' affetto del vero è appagato nella fiducia di possederlo, più spesso è cupido d' acquistarlo; anzi pur quando ci pare di averne ottenuto qualche parte, subito rampolla il desiderio d' averne copia maggiore. Ora, se affetto e verità fosse un' unica cosa, a che la cupidità d' acquistare ciò che già si possiede?

Silvio. Ve' che tu mi divieni paladino del dommatismo!

Giacomo. Della Filosofia che afferma e non dimostra? Dio me ne guardi.

Silvio. No, del dommatismo *che dimostra il dimostrabile*.

Giacomo. Aspetta un poco; chi fa i conti avanti l' oste,

gli convien farli due volte. Tu mi credi già tuo, ed hai la cosa per fatta; ma se io ti venni sincero, e ti confessai che verità e affetto non è lo stesso, forse io ho detto ancora ch' e' non possa riferirsi ad interne apparenze del vero, aguzzatrici dell' appetito senza soddisfarlo giammai?

Silvio. Dimentichi daccapo le premesse, venendo fuori col ritornello, che termine all' affetto del vero può essere un' apparenza. Relazione non istà senza termine; ora, un' apparenza ingannatrice è tutt' altro che il vero, termine naturale dell' amore che gli portiamo.

Giacomo. Hai ragione. Ve' che scettico dolce di sangue t' è capitato fra' piedi, che non si punta in cavilli! Ma pure la mia difficoltà non è risoluta sott' altro aspetto. Si potrebbe dire: L' affetto del vero ha per termine i concetti, l' idee, l' intuizioni soggettive dello spirito, le quali son l' unico vero, quantunque soggettivo e fenomenico. Conoscere questi fenomeni ci deve bastare, se il nostro affetto è sobrio e sapiente; voler trapassare dal fenomeno alla realtà, o ad un vero tutt' oggettivo, è passione fuor di natura, è dirizzare l' affetto del vero ad un termine che non gli appartiene. Ad ogni modo non si può cercare la notizia delle cose, che nel nostro pensiero, nelle nostre idee, insomma ne' fenomeni interni.

Silvio. Ebbene: badiamo dunque sul *serio a queste* idee, pensieri o fenomeni, e vediamo che c' insegni l' osservazione circa la loro natura.

Giacomo. Il difficile sta nell' osservare con ischiettezza e pienezza, per non si pascere di sogni, e dar corpo all' ombre. Giova ch' io ti metta sull' avviso, perchè ti cacci in un gran ginepraio. Osservare la natura dell' idee e del pensiero! o che l' è una celia? Come te ne sbrigherai tu di tante liti che fanno su ciò le scuole de' tuoi filosofi? L' effetto sarà di recarmi scandalo, e di accalappiarmi più che mai nelle reti del dubbio.

Silvio. Senti, Giacomo mio; io per me guardo sempre di mettere da un lato ciò ch' è sistema consentito di scienza, sul quale nessuno, se vi pensi per bene, può sofisticare; e di mandare dall' altro ciò ch' è sistema individuale, e che non è consentito, quantunque un giorno, o tutto o parte, possa entrare nel sistema comune della scienza, venendo accettato. Io studio ancora queste opinioni per provare se ne vo persuaso; prendo liberamente quel che mi piace, lascio quello che non corre a modo mio, e penso tra me e me nuove soluzioni de' problemi; ma comunque, non farei la scommessa d' un picciolo sulla verità o falsità dell' opinione che prendo o che lascio: io do tempo al tempo, ed è solo col tempo che si viene a capo di schiarire le dispute. Ma quanto a' principj e a' dommi di scienza, indubitabili per sè e consentiti da ogni filosofo galantuomo, oh! questi poi me li tengo ben cari; e quand' alcuno me li nega, io, per difenderli, non li confondo a' problemi disputati affinchè non si perda il certo coll' incerto, ma fo di muovere da un punto *evidente* e *di buon senso,* senza badare a' clamori delle scuole e delle sètte.

Giacomo. Il metodo è buono: vediamo come lo metti in pratica.

Silvio. Bada, non vo' mica indagare l' origine dell' idee; non ci penso neanche: la sarebbe una matassa tropp' arruffata; e nemmeno farò da saccente disputando teco, se l' idee nostre sieno specie intelligibili prodotte dall' intelletto, o modi innati di esso, e meri concetti, o verità oggettive in senso assoluto presenti allo spirito, e non dello spirito; no davvero: non la finiremmo a levata di sole. Anche su que' problemi ho la mia opinione, ma questa non ci ha da far nulla qui; sostengo solamente a tutt' uomo, che l' idee si manifestano all' osservazione qual mezzo del conoscere, o, se la parola *mezzo* non ti va, come ciò *per cui* conosciamo le cose. Non ti sembra evidente? Chi dirà di conoscere una

cosa, se non n' acquisti l' idea? Anche l' uomo del volgo non dic' egli: Ho idea della tal cosa, per significare che la conosce? E s' e' dice: Della tal cosa non ho idea; vuol significare ch' ei non la conosce. I sofisti d' ogni setta, scettici o dommatici assoluti, sensisti, idealisti o mistici, non che i filosofi di senno, non son forse costretti d' ammettere o l' illusione, o la vera intelligibilità degli enti, o la sensazione, o l' idea, o il concetto, o l' apprensione, qualcosa insomma, chiamatela come volete, per cui l' intelletto conosce, o gli par conoscere quello ch' è veramente? Ti sembra che io dica male?

Giacomo. No davvero, io non ci ho da ripetere.

Silvio. Dunque se l' idee son ciò per cui conosciamo o ci par conoscere la realtà o attuale o possibile, ti sembra che le si possano mai pensare senza questa relazione con l' entità delle cose o reali o possibili?

Giacomo. Veramente no, perchè l' idea è sempre idea d' una cosa, e repugna dire, *idea di nulla.*

Silvio. Ma, che Dio c' illumini, l' entità delle cose, a cui si riferisce l' idea, non è forse il vero; poichè il vero non è che l' *essere conosciuto?* La natura ideale bene osservata ha quella relazione; dunque la relazione c' è, e c' è il suo termine, o l' entità delle cose; dunque l' affetto del vero non si ferma nell' idee, ma nell' entità ch' è il vero. Nè mi ricanterai la storiella dell' idee false, per provare che l' idea non ha necessarie attinenze coll' entità; giacchè non trattiamo qui degli accozzi arbitrarj d' idee; ma della natura ideale in se stessa.

Giacomo. Non quella obiezione ti farò io, ma quest' altra: l' idea d' una cosa non reale, poni d' un circolo, qual relazione ha mai coll' essere della cosa ch' è nulla?

Silvio. Una relazione si dà senza due termini?

Giacomo. Sappiamo che no.

Silvio. Ma quando i due termini sono disgiunti, nell' uno riman egli nulla *rispett'* all' altro?

Giacomo. Sì, la capacità o potenza d'unirsi; cioè rimane la possibilità o potenza della relazione; la relazione non esiste, ma la potenza sì.

Silvio. Ma come mai si potrà distinguere ne' fatti la relazione attuale dalla possibile?

Giacomo. Con l'osservazione de' fatti stessi, che, manifestandoci la loro relazione, ce la presentano qual è, vo' dire o in atto, od in potenza.

Silvio. Egregiamente; dunque nell'idee può esistere la capacità di rappresentarci una cosa, anche quando la cosa non esiste, od è remota dalla nostra percezione, giacchè tal capacità è relazione possibile dell'idea con la cosa; ed osservando l'idee, noi potremo conoscere se la loro attinenza sia in atto, o no. Dunque sta, le idee riferirsi sempre all'entità delle cose, e l'affetto del vero terminare in essa, ch'è la verità.

Giacomo. Ma come saremo noi certi di sapere l'entità, mentre noi la conosciamo per via d'idee e di concetti o pensieri della nostra mente? Non è forse da dubitare d'inganno e d'apparenza; cioè che noi non conosciamo se non il fenomeno interno, mentre reputiamo di conoscere le cose?

Silvio. Pensaci bene: l'idee hanno, come s'è veduto, od una potenza vera e reale di riferirsi alle cose, od un riferimento attuale; ciò è manifestissimo per l'osservazione, da cui si raccoglie che l'idea è sempre idea d'una cosa. Dunque da una relazione vera e reale dell'idee con le cose non può nascere cognizione falsa delle cose stesse; perchè cognizione vera non sia poi altro che attinenza del pensiero coll'essere. Il difficile starà nello spiegare il perchè ed il come di quella relazione; ma i filosofi hanno da ricordarsi, che il primo punto d'una disputa è sempre, se la cosa sia; e però, verificata l'esistenza, non si può poi, per inciampo di conoscerne le ragioni, metterla in dubbio, o negarla.

Giacomo. Son chiaro; e dirò con te che per via d'idee l'affetto del vero ha relazione con esso. Pure mi tenzonano sempre nel capo il sì ed il no, se io debba riconoscere scienza vera nell'uomo. Chi m'assicura che le mie cognizioni, essendo mutabili e contingenti, non possano mutarsi, e quel ch'oggi è vero, non sia falso domani?

Silvio. In questa obiezione che fai, e ch'è molto antica, si chiude un grand'equivoco. Le cose finite possono certo esistere, come non esistere; ma data la loro esistenza, non possono insieme non esistere nè mutarsi, senza divenire altro ne' modi se la mutazione sia ne' modi, o finir d'essere tal cosa se la mutazione sia nella specie. Quindi lasciata ogni disputa sulla natura dell'idea, a ogni modo la non ci può trarre in errore; giacchè non può essere insieme e non essere idea; e se tale, potrà forse annientarsi, ma mentr'esiste, non potrà non avere attinenza con le cose, perchè quest'attinenza, com'abbiamo veduto, è intrinseca ed essenziale alla sua natura.

Giacomo. Sia come vuoi; ma pure, conoscendosi da noi cose finite e temporanee e mutabili soltanto, l'affetto del vero si rimane sempre a mani vuote.

Silvio. E perchè?

Giacomo. Perchè l'intelletto cerca la ragione delle cose; ma, limitato com'è a' fatti interiori ed esteriori, la ragione da noi trovata non può essere che temporanea e contingente. Ora, sia pure ch'ella ci mostri il vero delle cose, ma non ci offre mai le ragioni supreme per cui ogni cosa esiste con una determinata natura. Di fatto, queste ragioni devon precedere ogni cominciamento se ciò che comincia ha una ragione perchè cominci, e sia tale o tal altro; e le ragioni di ciò che comincia, è assurdo che comincino anch'esse. Chi dunque non conosca quelle ragioni, tutto gli è incognito nelle sue ragioni vere, il mondo è un che affatto inesplicabile, e la scienza e le cose son come a caso e senza ragione.

Silvio. E se' tu certo che non conosciamo le ragioni eterne?

Giacomo. Io non vedo che i filosofi, quando ti tentò spiegare questa comunicazione delle ragioni eterne coll' intelletto umano, sieno riusciti mai ad un sistema consentito da tutti. Ora, se la scienza dipende da una disputa, è troppo chiaro ch' è priva di fondamenti.

Silvio. Vedi che al solito tu confondi l' esistenza delle cognizioni col modo di esse. Molti filosofi han voluto spiegare l' attinenza dell'intelletto con la verità eterna (attinenza che per me è piena d' arcano), e poi la loro spiegazione l' han voluta porre a capo della Filosofia, e perfino sull'evidenza stessa de' principj. Io affermo invece che l'evidenza suprema e indubitabile di questi principj mi fa scoprire tra' veri eterni e noi un' attinenza, qualunque poi ne sia il *modo.* E nota di passaggio, che mentre anch' i filosofi buoni discordano fra loro a spiegarla, son tutti d' accordo a stabilirla.

Giacomo. E come provi tu l' attinenza della mente col vero eterno?

Silvio. Le ragioni delle cose e più particolarmente i principj della ragione, per l' intrinseca verità non dipendono nè dalle cose nè dalla mente umana. Non dalle cose, perchè, posto ch' elle non esistessero, sarebbe sempre vero che, ad esemplo, un effetto non può stare senza causa, nè un uomo, come tale, senza facoltà razionali; non dalla mente umana, perch' una mente eterna saprebbe anch' ella *comunque* ch' un effetto non istà senza causa, e un ente razionale senz' uno spirito. Dunque le ragioni conosciute da noi *in modo finito* si riferiscono *côme che sia* a ragioni eterne.

Giacomo. Ciò al più dimostra che le ragioni note a noi non potrebbero, *quant' alla verità,* essere diverse dall' eterne; ma non prova che queste esistano.

Silvio. Ma se tu hai affermato che senz' eterne ragioni le cose e la scienza umana sarebbero assurde, si conclude,

prima, che l'assurdo non potendo esistere, l'esistenza delle cose e della scienza inchiude l'altra di ragioni eterne; seconda, che noi le conosciamo *in qualche guisa*, e per l'argomento recato di sopra, e per quest'altro, che se niuno le conoscesse, non potremmo nè io nè tu affermarne la necessità. N'hai quanto basta?

Giacomo. Sì, nè saprei come negarlo.

Silvio. Or bada: se lo scettico s'abbandonasse all'affetto spontaneo della verità, non dubiterebbe mai d'una verità eterna, e della relazione nostra con essa; perchè non solo la scienza va di ragione in ragione fin a' supremi principj, ove meglio si specchia la luce delle ragioni eterne; ma di più l'affetto del vero non si contenta mai a questa scienza, quale l'abbiamo quaggiù, limitata, faticosa, piena di dubbj; si è febbre indomita di sapere non in parte, ma appieno; non a spizzico e a suon d'orologio, ma in un batter d'occhio; non in modo relativo, ma penetrante nell'intimo delle cose; non ciò che si muta ed apparisce, ma ciò che è ed è in eterno.

Giacomo. Sì, sì; lo scetticismo ne dà la prova migliore; perchè non diventiamo scettici se non per disperazione di sapere tutto ciò che pur vorremmo sapere ad ogni costo.

Silvio. E il fanciullo non vuol forse i perchè de' perchè? Ma il più singolare è questo, che i fanciulli dimandano spesso di cose a cui non si può rispondere, perchè misteriose. Ho sentito narrare da qualche buon prete, che i più svegliati d'ingegno e pronti di parola, ammaestrati nel catechismo, fanno domande così sottili da mettere in grave difficoltà per la risposta.

Giacomo. Indi ne' fanciulli un germe di razionalismo.

Silvio. Sono con te; perchè il razionalismo nasce da desiderio di scienza infinita; desiderio ch'è da natura, se fa capolino nell'anima schietta de' fanciulli. Il male sta a non rassegnarsi che la verità infinita sia visione dell'altro

mondo; ma intanto si deduce da quel fatto, che la ragione non è verità infinita, altrimenti l'affetto non cercherebbe di lei; e che l'intelletto ha relazione con essa, altrimenti la relazione naturale dell'affetto col vero eterno, come a termine proprio, sarebbe contradittoria. Sì, mio caro Giacomo, l'affetto ci palesa un'infinita verità, perchè *dalla realtà e qualità d'una relazione* s'argomenta benissimo la realtà e qualità de' termini. Quest'affetto solenne dà fede anch'allo scettico d'una verità immanchevole; perchè, fiammella immortale torta qua e là da vento di passioni, pur sempre volgesi al cielo. E più particolarmente in questo momento, in questo luogo, non senti tu, come sento io, un'ansietà indefinita di gettare lo sguardo ne' regni occulti degli spiriti, di rivivere nel passato, d'indovinare il futuro, di scoprire il termine a cui va questa vicenda incessante di morte e di vita? Non ti leggo io nell'anima?

Giacomo. Certo qualcosa di simile accade in me, perchè alle tue parole sento il cuore che m'arde.

Silvio. Però questo sonnambulismo di scienza, che nega la verità ed afferma il nulla, mentre l'affetto del vero ci vigila dentro senza fine, è gran delirio. Il nulla! Che discorrete voi del nulla? chi sa nulla del nulla?

Giacomo. Tu m'hai fatto una ripassata, ma io la prendo in buona parte, perchè sento c'hai ragione. Tuttavia ho sì stonato il cervello da lunghe incertezze, che sono più abbagliato ch'illuminato; e somiglio a chi svegliato dal sonno, rimane stordito e non sa ritrovarsi.

Silvio. È dormiveglia che passerà. Lo stato di dubbio è malattia voluta: cessa tu di volerlo, e la certezza del vero torna da sè. O non è così? Non te lo grida la coscienza, che il dubbio è forestiero all'anima, e la certezza è cosa domestica che ritorna sempre, quantunque scacciata? Hai su questo da riprendermi in nulla?

Giacomo. No; e se credi che la materia del nostro di-

scorso non sia compiuta, tira pur via, che a me piace seguire la buona ispirazione di questa sera.

Silvio. Il più è fatto; perchè trovata, con la verità de' fenomeni interni e del principio di contraddizione, la realtà del vero in universale, i fondamenti d' ogni scienza sono gettati. Il bello ed il bene non sono che il vero sott' aspetti diversi.

Giacomo. Il bello ed il bene! Oh che mare pieno di scogli, caro Silvio! quante opinioni, e quanti dubbj! *Chi la* intende in un modo e chi in un altro la natura del bello e del buono: e non c' è da trarne costrutto.

Silvio. Il fare alla buona, così amabile nel conversare degli uomini, è bello anche nella scienza. La Filosofia ha una grande impresa, perchè immenso n' è il soggetto; ma appunto per questa immensità di cose bisogna strigare le questioni, e ridurle in termini piani, quanto più si può. Eppure molti filosofi, per parere meglio singolari dagli altri, amano di ravviluppare le questioni, e di passeggiare sulle nuvole. E sì, non mi parrebbe gran che fare il contrario. I mercanti hann' occhio sicuro ne' loro traffichi. Perchè? Perchè guardano *al fine*, e al quattro e quattro fa otto. Che seguono essi nella lor via? *l'esperienza propria e degli altri*, e *l' evidenza dell' abbaco*. Fa' conto che bisogni camminare a quel modo; conoscere *quel che cerchiamo*, e stare *a' principj della ragione ed a' fatti precisi*.

Giacomo. Sì, hai un bel discorrere; l' imbroglio sta nel trovarsi fra tante idee e tanti fatti!

Silvio. Non c' è dubbio, il difficile è quello; ma dimmi: chi cerca una moneta senza conoscerne la specie, in un cassone pieno di scartafacci, di biancherie e di ninnoli, la potrà ritrovare facilmente?

Giacomo. No.

Silvio. Ma c' è pericolo ch' ei prenda per moneta un fazzoletto, un quaderno, una scatolina di truciolo? Ovvero,

c'è caso ch' ei, ritrovando la moneta, non la riconosca?

Giacomo. No.

Silvio. E perchè?

Giacomo. Perchè almeno e' sapeva di cercare una moneta, e la moneta è troppo diversa da tutti quegli altri oggetti.

Silvio. Ora, se Dio ci aiuti, quando il filosofo cerca del bello e del buono, prima dee saperne qualcosa.

Giacomo. Se nulla ne sapesse, come cercarli?

Silvio. Avrà egli perciò da fare assai per distinguere l'idea del bello e del buono dalle altre idee; ma scambiarla con loro è impossibile, se non per amore di sistema. Il bello è ciò che piace, conclude qualcuno, dopo una filatessa d'argomenti; il buono è l'utile, sentenzia un altro, dopo un tormentoso stiracchiare di prove. Eh! davvero? sarebbe un dire: la luce è acqua, e il vento è fuoco. Dunque chi dice *la bellezza*, è lo stesso che dica il *piacere?* E chi dice il *buono*, dice l'*utile?* E quando tu, filosofo mio, ti ponevi a studiare la natura del bello e del buono, dì', pensavi tu d'investigare la natura del piacere e dell'utile? Ma in tal caso si cancelli da' vocabolarj que' nomi che sono un di più; nè il popolo ha senso comune, se spreca più parole per dire lo stesso. E che ne viene? Confuse l'idee, si fa innanzi lo scettico, e nega il bello ed il buono; nè a torto, perchè confondendo cose disparate, le non sono più quelle.

Giacomo Non posso negare vi sia in ciò molta apparenza di vero; ma giova scendere a' particolari; tu hai per dati di scienza le nozioni di senso comune, ma io, incallito ne' dubbj, ho bisogno d'indagine in ogni cosa.

Silvio. Ebbene, quant'al bello, tra' fenomeni interni scopri tu l'affetto della bellezza?

Giacomo. Se tu me n'avessi domandato altra volta, l'avrei messo in forse, ma ora, e qui, mi parrebbe stoltezza.

Silvio. E perchè in altro tempo ne avresti dubitato?

Giacomo. Perchè il bello è sì congiunto a' fenomeni del senso visivo e uditivo, ch' avrei tentennato ad affermare la diversità di quest' affetto dall' appetito del piacevole.

Silvio. E perchè non puoi dubitarne ora?

Giacomo. Per quella ragione che spuntando le primaverine e rallegrandoci l' aria viva e odorata, nessuno dubita che giunge primavera. Guardando a quest' edifizio e più oltre a quella volta stellata, il bello, a dir così, mi penetra per tutti i pori del corpo, entra in me per ogni porta dell' anima: Sento più che mai come l' appetito del piacevole non guardi alla cosa, se non come ad un mezzo del piacere; qui, per l' affetto del bello, son le cose ch' ammiro ed amo; l' appetito del piacevole si ristringe alle qualità sensibili; qui la figura e l' altre sensibili qualità non sono ch' un segno; un' idea sublime d' ordine, d' armonia, di perfezione n' è il significato divino. Ecco di che mi sento innamorato, nè bastano gli occhi per amare così questa bellezza.

Silvio. No, ci vuol anche uno spirito a somiglianza di Dio. Ma quest' affetto è illusione? il bello è fantasma caro dell' anima e nulla più?

Giacomo. È un crepacuore a dubitare della bellezza; nè so, io che ne dubito, com' uno ci si possa risolvere.

Silvio. L' affetto della bellezza, distinto da ogni altro affetto, ha una relazione, od è assoluto? E se ha relazione, come starà senza termine? E se ci mostra relazione col bello, perchè diremo il bello essere nulla, o identificarsi col termine d' un affetto diverso?

Giacomo. Nè lo dirò un affetto relativo a se stesso, chè anzi è desiderio di possedere ciò che non si possiede, è amore di cosa che si giunge a possedere col tatto spirituale dell' intelletto. Ma sarebbe per avventura una relazione dell' affetto con un' idea soggettiva della mente?

Silvio. No, perchè nessuno potrà sostenere, che l'idea nostra del bello sia la bellezza. L'idea è concetto di qualcosa, e non è la cosa; e idea del bello, è rappresentazione del bello, non è il bello in se stesso. Basta la semplice osservazione per andarne chiari. L'idea d'uno scrigno non è lo scrigno, e i poveri lo sanno.

Giacomo. Ma l'architetto, che ha in mente un bellissimo tempio, e l'ama, non ama l'idea della sua mente?

Silvio. Ama il tempio la cui realtà e' vede possibile. L'amerebb' egli mai, conoscendo ch'è idea d'un impossibile?

Giacomo. Ma il tempio possibile a fare, non fatto ancora, è fors' altro che nulla?

Silvio Da sè è nulla; che dubbio? ma non è nulla nè la materia onde il tempio può comporsi, nè lo spazio che lo può ricevere, nè la terra che lo può sostenere, e la potenza dell'architetto che lo può edificare. Dunque l'affetto del bello si riferisce a realtà ch'è o che può essere; e, nota, se nulla esistesse, nulla sarebbe possibile, e quindi, com' impossibile il bello, impossibile l'affetto. Non è così?

Giacomo. Non c'è ammennicoli da negarlo.

Silvio. Or dimmi un po' se l'affetto del bello si rimanga nelle cose finite.

Giacomo. Ogni altra bellezza ci è segreta.

Silvio. Una cosa può essere segreta in sè, e manifestarsi comunque per via di relazione. Così l'intime forze de' corpi ci stann' occulte, ma se n' ha concetto per l'attività loro su noi. A sciegliere il quesito, sappimi dire, se il bello ti paia un che sensibile od intelligibile?

Giacomo. Intelligibile; perchè chi concepisce il bello di questa sconsolata del Bartolini, non prova già solo le sensazioni della statua, ma ne pensa la perfezione.

Silvio. Ebbene, l'intelletto non cerca forse le ragioni di ciò ch'intende? S'è dimostrato poco fa. Ma le ragioni

delle cose si riferiscono a ragioni eterne, immutabili ed infinite (e questo pure s'è dimostrato); dunque il bello noi l'intendiamo in attinenza con ragioni di bellezza eterna. E mi viene in mente un argomento, da valere anche per ciò che si disse del vero. L'affetto dell'anima nostra o desideri ed ami il vero, o desideri ed ami la bellezza ch'è perfezione di quello, non corre forse alla realtà o possibile o attuale delle cose?

Giacomo. Lo abbiamo veduto.

Silvio. Il possibile senza qualcosa d'attuale, è assurdo?

Giacomo. Certamente. Di fatto, anche l'invenzione poetica deve assoggettarsi a leggi del verosimile, e però del possibile. Ma qual é il possibile poetico? Quello al certo che può accadere, perchè s'ha fede in enti reali di questo mondo o dell'altro, capaci d'operare nella maniera che c'è rappresentata dal poeta. Però un maraviglioso pagano o di leggende da medio evo non piace più perchè non si sente, e non si sente perchè non si crede più agli Dei od alle streghe. Inoltre, ogni maraviglioso va bel bello a finire nell'arti, se scema in un popolo la viva fede al sovrumano.

Silvio. Ma se il possibile ha fondamento nel reale, ne viene che, verificato il possibile, bisogna concludere all'esistenza di un che reale, ove il possibile esista in potenza.

Giacomo. È giusta, nè io ti contraddico.

Silvio. Nota per altro, che il possibile ha da verificarsi per via di fatti reali, e non di sogni; sicchè dal reale si concluda il possibile, e dal possibile il reale, ov'esso ha fondamento. Poste e concedute tali premesse, io ti domando: l'affetto reale del vero e del bello ci manifesta de' possibili?

Giacomo. Come no, se noi possiamo pensare e quindi fare ciò che non è, e vien ad essere? E ce n'assicura l'esperienza, perchè i fenomeni prima di cominciare (come cominciano nella loro successione), dovevano esser possibili.

Silvio. A meraviglia; e la possibilità delle cose ha forse il fondamento assoluto in realtà finite?

Giacomo. Parrebbe, perchè ogni effetto ha ragione nella causa, e così la possibilità d'ogni effetto è una serie indefinita di cagioni.

Silvio. Ma nella serie di cagioni che son anch'effetti, ogni cagione uscì dalla possibilità alla realtà?

Giacomo. Certo, che sì!

Silvio. Dunque nella serie di cause finite la possibilità precede sempre l'esistenza, e però è assurdo che la possibilità precedente abbia ragione o fondamento assoluto nell'esistenza del finito che vien dopo. Bisognerebbe trovare un'esistenza che non fu possibile, ma è da sè in atto, la qual cosa non sarebbe più contingente, non entrerebbe più in tal serie di cause e d'effetti. Dunque la ragione prima del possibile è un'assoluta realtà. E però il vero ed il bello delle cose, prima che sieno in atto, sono possibili ab eterno in una verità ed in una bellezza infinita.

Giacomo. Ma che fa ciò a provare, che l'affetto del bello non si ristringe a cose finite?

Silvio. E' fa; perchè se puoi pensare ed amare la possibilità del bello non isgorgata da realtà finite, o da condizioni di cause contingenti, s'arguisce che l'intelletto conosce e l'affetto cerca il bello in attinenza con ragioni eterne d'ogni cosa bella.

Giacomo. Non posso negare che queste tue conclusioni mi piacciano; e che rispondano a' fatti interiori. L'amore d'una bellezza infinita è, cred'io, quel medesimo amore dell'eccellenza, che fa gli artefici malcontenti sempre dell'opere proprie, e per cui e' trascendono la natura, cercando gli archetipi eterni del bello. Però l'arti belle sono così amiche del sovrannaturale, e nel loro fiorire han sempre amato di preferenza i soggetti religiosi. Segno di scadimento fu sempre, che il senso religioso languisca nel-

l'artì; e i marmi, le tele, le musiche non rendano ch'affetti terreni. La poesia, somma fra l'arti belle, è grandissima in tempi di fede, povera e fredda in tempi di miscredenza; e sforza in modo a pensare cose di cielo, che i poeti scettici son veramente poeti quando piangono la fede perduta, ed a leggerli, senti che l'anima loro s'addolora ne' desiderj dell'infinito. Giacomo Leopardi vale per tutti a dimostrarlo. E il popolo concepisce il bello come cosa divina; e però crede le cose tanto più belle, quanto più prossime a Dio: bellissimo il Paradiso, bellissimi gli Angeli ed i Santi; assomiglia, anzi, le cose belle di quaggiù a creature che vedono Dio: e però dice d'una bella vergine, ch'ella pare un Angelo o la Madonna. Una bella musica è musica di Paradiso, una bella notte è notte di Paradiso; un bel tempio illuminato è un Paradiso. Sì davvero: naturalmente l'uomo, come si vede nel volgo tanto gentile e poetico in queste metafore, non può pensare alla bellezza, senz'andare con la mente ad una bellezza eterna. Ne' fanciulli stessi la bellezza è via per farli salire a Dio; e l'immagini belle, e i lumi delle Chiese, e i canti, e i fiori, e i bei paramenti, tutto n'istilla l'idea negli animi infantili. Tanta è la relazione fra idea di bellezza e bello infinito!

Silvio. Divinamente; or questa relazione così naturale, così reale tra l'affetto del bello ed un bello infinito, di', credi tu non abbia un termine vero? Come mai può accadere che gli scettici, a sentire quest'affetto sulla cui realtà non è dato dubitare, possano poi dubitare della sua relazione e del suo termine? Per fermo tali storture palesano una profonda infermità. Or veniamo ad altro soggetto, ch'entra ne' nostri ragionamenti. La notizia e l'affetto del vero e del bello si compiono nella notizia e nell'affetto del bene, perchè l'uomo perfetto ama il vero ed il bello a fine di bene. Ma quanti assalti non han dato gli scettici alla scienza del

bene! E sì che non è possibile dubitarne in modo assoluto, chi abbia anima umana!

Giacomo. È facile, mio caro Silvio, a dubitare del bene, considerando come tutti gli uomini tirin l' acqua al loro mulino, e sotto coperta di onestà e di virtù ciascuno faccia poi per sè. La storia degli uomini è leggenda di furberie e di sangue; la vita umana è commedia che fa piangere.

Silvio. Ma tu e tutti gli altri che, adirati contro gli uomini, negate il bene, li condannereste voi così, se vi mancasse idea di bene, e la coscienza di poterlo praticare? E ciò mi preme di chiarire; che a strigar la questione co' fatti della vita umana e della storia, s' andrebbe troppo per le lunghe, ci allontaneremmo dal fine. Solo ti dirò che, quant' a me, se studio me stesso, ci trovo del male assai; e grazie a Dio, anche qualcosa di bene; mentirei vilmente contro di me, se dicessi ch' unico motivo delle mie azioni sia quel che mi torna. Quant' agli altri, mi credi tu sì cieco da non mirare il fango delle passioni umane? ma degli uomini non ne sono poi scontentissimo, perchè ho veduto che infine l' amore fa amore. E di ciò basti. Entro di noi v' è, sì o no, un affetto del bene che si *deve* amare, distinto dall' affetto dell' utile che si appetisce? un affetto verso l' eccellenza delle cose, in quant' esse meritano rispetto, distinto dall' appetito delle cose, in quant' esse giovano?

Giacomo. Par di sì; ma è difficile assai, per non dire impossibile, verificare, se nell' amore del bene non s' asconda l' appetito dell' utile con forme e modi d' infinita varietà.

Silvio. Qui dunque mi trovo in peggiori condizioni che ne' ragionamenti sul vero e sul bello; dove non mi negasti un affetto particolare. Ma la difficoltà tua nasce da un equivoco. Poni mente, io non domando se tu sperimenti un affetto del bene separato in tutto dall' utile, no; ma ti domando se lo distingui. Più, io non disputo se da qualcuno

seguasi o no l'amore del bene; io cerco se quest' amore vi sia dentro di noi.

Giacomo. Messa in termíni tali la questione, bisogna risolverla pel sì; giacchè non posso negare che l'idea di virtù non mi s'affacci alla mente com'amabile e divina; e tanto più mi par bella e il cuore le fa reverenza, quanto meno ell'è interessata e più splendida di dolori.

Silvio. Dunque un affetto del bene v'è dentro di noi; e vie più lo stimerò naturale, perchè voi reputate che l' uomo fingendo virtù, vuol sempre il suo piacere; nel vostro supposto, l' amore del bene abita dentro di noi a dispetto nostro. E di fatti, nemmeno lo scellerato sa liberarsi da' rimordimenti della coscienza e dall' ammirazione della virtù. Ma quest' affetto del bene avrà egli per termine un' illusione?

Giacomo. Sì, quando in terra non ci sia di fatto virtù alcuna.

Silvio. Nessuna virtù? Entrate qua, voi che negate la virtù; parliamo da galantuomini: chi edificò questo camposanto perchè vi riposassero in pace l'ossa de' morti, e chi sentì tant' altamente la dignità dell' uomo da ornare i sepolcri con tutta la magnificenza dell'arti, oh! dite, non ebber essi, ciò facendo, altro fine che l' utile, come chi compra il pane per mangiare, od accende il fuoco per iscaldarsi? Se rispondete di sì, certo contraddite voi stessi, a cui dettava l' intimo del cuore un' altra risposta; e se le vostre parole fossero udite dal genere umano, tutte le genti, come un sol uomo, vi griderebbero: no. Ma senz' entrare ne' fatti minuti, io ti domando daccapo, se un affetto può stare senza relazione, ed una relazione senza termine vero?

Giacomo. Altrove è stato provato che no.

Silvio. Dunque l' affetto del bene, che ha relazione col bene, non può stare senza il bene. E di fatto, se c'è il vero, c' è il bello; e se c' è vero e bello, c' è il bene; perchè il bello non è altro che il vero ammirato nella sua perfezione,

e il bene non è altro che perfezione del vero, in quanto è fine d'amore. Poniamo, come vuoi, che nessun operi il bene, ma intanto il bene c'è, perchè c'è il vero, ch'è bene in sè, e perchè c'è dentro di noi amore del bene, e però facoltà d'operarlo. O scettici (perdonami ve'), siete inescusabili; perchè sentite in voi amore del bene, e nondimeno andate vociferando: illusione, illusione. O illusione, o altro, è un affetto che esiste; e ciò ch'esiste non è mica il nulla, e un'esistenza non può avere per termine il nulla, e la relazione ad un termine è un che di reale e non già uno zero. Voi dormite a occhi aperti; e tormentate voi stessi e gli altri, chiedendo: Ma perchè s'ha egli da confessare una relazione dell'affetto col bene? e il bene non potrebb'essere un'illusione? Oh! il perchè è questo; voi vedete coll'occhio dell'anima e non potete dire di non vedere. Voi siete inescusabili, perchè Dio ci diede la vista della mente, e non vi basta; voi chiedete un'altra vista per vedere quel che vedete. O non è la ragione, che conosce in noi quest'affetto insaziabile del bene? Illusione? O che dunque avete voi, o volete avere due ragioni, come i bottegai mariuoli han doppio peso e doppia misura? No, no, la ragione non può essere altro che ragione, e però unica e conforme sèmpre a se stessa.

Giacomo. Queste tue parole non m'offendono, anzi mi contentano più che non credi; perchè il dubbio non è soma ch'io porti di buona voglia. E per venirti sincero, ti confesserò, che quantunque mi paressero buoni gli argomenti contro la realtà del bene, tuttavia non sono mai riuscito a quietarmici pienamente, chè la persuasione mia si disfaceva quand' al racconto d'un'azione buona o malvagia, il cuore quasi mio malgrado approvava o condannava. Inoltre non m'accadde mai di stare a tragedie in teatro senza ritrattare, almeno per quel tempo, le mie opinioni; perchè tutto il popolo, e me con esso, vidi sempre come trascinati a mo-

strare, gridando e battendo le mani, l'orrore o l'ammirazione pel delitto o per le virtù rappresentate sulla scena.

Silvio. Doveva essere così; com' appunto chi vuol provare con argomenti attortigliati, il piacere non esser altro che privazione di dolore, muta di parere sentendo straordinarj diletti. Povero ingegno umano, come ti sa buono il sofisma! T'avverto poi, ch'io non nego parentela fra utile e bene; chè opinerei contro l'evidenza di ragione, e contr' il senso comune degli uomini, i quali dicono: Fa' del bene, se vuoi bene; e dicono ancora: Dal bene nasce sempre bene. Solo io negai a tutt' uomo l'identità dell' uno coll' altro.

Giacomo. Mi piace assai; e per me è disputa terminata. Ma io prevedo che, come del vero e del bello, così mi domanderai, se l'affetto del bene lo creda tutto rivolto a termine finito, od altrimenti. Ti rispondo senza metter tempo in mezzo, che l'affetto del bene va naturalmente ad un bene infinito; perché, se il bene è la verità considerata come fine dell'anima, segue che il bene è infinito come la verità, e che noi, come ci drizziamo per natura dell' affetto ad un vero senza limiti, così ci moviamo vers' un bene illimitato. Inoltre noi c' inalziamo alle ragioni del bene, ragioni che son leggi morali; e vedemmo che le ragioni conosciute da noi si riferiscono a ragioni eterne. E di fatti, l'uomo potrebbe non essere; ma resterebbe vero, ad esempio, che non è lecito all' uomo odiare l' altr' uomo.

Silvio. Egregiamente; e queste tue considerazioni possiam pure ottenerle, *osservando* l'affetto del bene. Se quest' affetto si riferisce all' adempimento della giustizia, palesa un' attinenza di soggezione a regola che impera con assoluto comando; il quale non può venire da cosa finita, perchè il finito, qualunque sia, potend' essere in un modo anzichè in un altro, fa supporre una legge, una regola superiore ad esso, che lo determini. Se poi quell' affetto cerchi l' unione sempre più

intima col bene, e il perfezionamento dell'anima; allora l'amore non desidera unirsi con bene partecipato e finito, ma col bene in se stesso, e la perfezione nostra è misurata coll'idea di perfezione infinita. Io dico prima, che l'amore desidera unirsi col bene essenziale o bene infinito; se no, l'amore non si quieterebbe, potendo bramare un bene maggiore. E affermo poi che l'amore di perfezione più e più crescente implica il confronto con idea di perfezione infinita; giacchè la perfezione maggiore rispett'ad una minore si considera come minore anch'essa rispett'ad un altro grado superiore, e così all'indefinito, nè la mente si può fermare che in una perfezione non capace di più o di meno, e che però è misura d'ogni perfezione.

Giacomo. A me pare che questo tuo argomento patisca grave difficoltà; che la mente, cioè, vada così all'indefinito e non si riposi mai nell'infinito, ch'è assolutamente inconoscibile.

Silvio. Io anzi t'ho dimostrato, il più ed il meno concepirsi all'indefinito, ed esserne misura l'infinito. Ma guardiamo di togliere davanti a' piedi l'obiezione dell'indefinito, che ritorna sì spesso in ballo per le dottrine d'una scuola tedesca. Sappimi dire, o Giacomo, se l'indefinito in atto ci sia, e se, come tale, lo possiamo concepire.

Giacomo. No, ogni cosa in atto è finita od infinita, ha o non ha termini.

Silvio. Ma in potenza ci son cose indefinite?

Giacomo. Sì, per la serie de' momenti e degli atti, la quale non ha termine fisso.

Silvio. Bene; ma ciò che in atto è finito, e che si svolge e succede all'indefinito, ha in sè la ragione di quel suo non mai terminare d'atti e momenti?

Giacomo. No, perchè il finito non può avere in sè che un'esistenza ed una capacità finita.

Silvio. Dunque il finito si svolge negli atti e succede

ne' momenti all' indefinito, perchè ha la sua ragione nell' infinito, che lo conserva e lo fa durare senza termine. Così non ci sarebbe tempo e sempiternità senz' eternità, nè potenza indefinita senz' onnipotenza od atto infinito. Conosciamo noi questi veri?

Giacomo. Sì, l' hai dimostrato per termini correlativi, chè il finito si riferisce all' infinito, e l' indefinito è un che tramezzante, come finito, che si sostiene e tende all' infinito.

Silvio. Dunque sta la proposizione, che l' affetto cammina pe' beni del mondo coll' occhio all'infinità, come a patria dell' anime. Però la sola idea del bene non serve agli uomini; essi han bisogno d'una legge e d' un obietto che sia bene reale e perfettissimo, una santità senza principio e senza fine. Onde i buoni sentono dolce necessità d' amare tutto in Dio; ogni popolo credè religioso il dovere morale; e chi è rotto a' vizj, nega volentieri Dio, non solo per isgravarsi della paura, ma per iscagionarsi del male, reputando cessata ogni differenza fra bene e male, se manchi la misura d' ogni giustizia. Però gli antichi fecero dell' amore un Dio; ed i poeti cantano le perfezioni divine dell' oggetto amato; nè per altra cagione naturale l' uomo non si sente mai tanto disposto a pensieri ed affetti di Dio, come quando è preso di forte carità per gli uomini, o gioisce d' un amore raccolto e pudico.

Giacomo. E così tu, per gli affetti del vero, del bello e del buono m' hai condotto alla verità, bellezza e bontà infinita, immutabile, eterna, ond' ogni cosa è vera, bella e buona, in quanto ne partecipa, e partecipandone è scala per cui montiamo alla prima cagione. Mi s' allarga il cuore in queste dottrine, ma non rimango soddisfatto per modo, che non provi alcune dubbiezze. Bensì temo stancarti, e sarà meglio rimetterle ad altro tempo.

Silvio. Come ti piace; ma, bada, non mi stanco, e

sono di tal natura, ch'amo vedere súbito il fine e ci vo difilato.

Giacomo. Dunque seguitiamo. Per gli affetti interiori mi provasti la relazione col vero, col bello e col buono; ma non t'accorgi tu che noi siam giunti a idee generiche, indefinite, anzichè a qualcosa di concreto? Che n'è mai di Dio, del mondo e dell'uomo? Questi oggetti non sono verità generiche ed astratte, son cose reali e sussistenti; o come mai li conosco per via di fenomeni interni e d'idee generali?

Silvio. Come conoscerli? Per via di relazione. Io ti domando, ch'è ciò che sussiste?

Giacomo. Ciò ch'esiste in sè.

Silvio. Dunque ciò che non sussiste, non esiste in sè, ma in altra cosa?

Giacomo. Già.

Silvio. Ma qualche cosa può esistere nel nulla?

Giacomo. È contradittorio.

Silvio. Dunque una qualsiasi cosa che noi conosciamo non esistente in sè, ci palesa di necessità una sussistenza.

Giacomo. Pensaci bene: se conosciamo la sussistenza per la relazione co'fenomeni, la cognizione non s'allarga più là della relazione stessa, che si manifesta nel fenomeno; nè però conosco le cose reali nell'intima loro essenza e sussistenza.

Silvio. Nell'intima essenza, fuori d'ogni relazione con noi, va bene, ma con tale relazione, è falso. Di fatto, se la relazione ci è posta sott'occhio, non penetriamo no nella natura delle cose al di là di questo loro manifestarsi; ma per ciò appunto, posta la relazione e la conoscenza di essa, è contradittorio non ammettere che conosciamo qual relazione sia e quali i termini suoi. Per natura della relazione vediano i caratteri di somiglianza, d'analogia, d'op-

posizione e dipendenza de' due termini; e vero n' è il conoscimento, perchè la verità della relazione è ponte che serve all' intelletto da un termine all' altro. Eccomi al concreto. Tu ami il vero, il bello ed il buono. Quest'amore, o è un soggetto sussistente o non è. Non è, perchè osservandolo tale e quale, si vede in relazione con un soggetto che ama. Chi dice amore, non dice amatore? Dunque l' affetto ci apre l' adito all' apprensione del suo principio, che sussiste. Principio finito od infinito? Non infinito, perchè l'atto è finito. Ecco l'anima tua. Non ne conosci tu tanto che basti? La verità, ch'è bellezza e bene, per mezzo della sua attinenza coll'affetto ci si fa intendere infinita, eterna, immutabile. È una verità ch' esiste per aria? No, è assurdo; dunque sussiste in una mente infinita; e questa è Dio. Non ne conosci tu quanto basta per dire con verità: Dio esiste; e per adorarlo con tutta l' anima? Ci muove l' affetto ad apprendere, ammirare ed amare l' universo che ne circonda; si manifestano le cose com' oggetti del pensiero e dell' affetto. E forse non basta ciò a giudicarle esistenti, e ad apprenderle secondo que' modi ond' elle si congiungono all'idee ed agli affetti dell' anima? A che, mio caro Giacomo, questa ubriachezza di conoscere più che non comporti l' attinenza nostra con le cose? Oh bella! e le relazioni son forse una bagattella di niente? Lo scettico vede in loro del misterioso; indi le nega. Esistono esse? Ecco ciò che non si può negare. Or s' ell'esistono, ma non si spiegano, la nostra ignoranza può forse annullare ciò ch' esiste? Anche il vostro fenomeno è un mistero; negatelo dunque, se potete. Si vantano osservatori? Osservatori a mezzo, per prendere quel che piace.

Giacomo. Ma chi ti dice, mio caro, che queste relazioni, ove t' affidi, non sieno fede istintiva e cieca?

Silvio. Che fede? Dimentichi tu che noi siamo proceduti con osservazione di fatti, non possibili a negare dallo scettico stesso? Che fede? è un vedere, mio bel Giacomo, è

un sentire, un percepire, un conoscere, un amare; ecco il linguaggio di tutti: quella vostra fede senz' occhi è inventata per dare a' fatti una cagione che voi stessi non potete intendere qual sia. Ecco press' a poco in che guisa la ragionano. Noi non sappiamo come tra' fatti interiori e l'anima e le cose esterne e Dio possano darsi attinenze; e nondimeno è certo, come nulla più, che tutti quanti pensano di conoscer sè, il mondo e Dio. Or bene: ammettere una relazione vera tra il fenomeno e questi oggetti, non ci va; chè non sappiamo il perchè nè il come di essa; e tuttavia ci piace spiegare tal fatto. E' sia dunque fede istintiva, che non ha bisogno di relazione. I primi che pensarono questa dottrina lo fecero a buon fine; venne poi lo scettico, e disse: una fede cieca ed istintiva non merita fede; dunque noi nulla possiamo affermare di Dio, dell'uomo e del mondo. E dicono bene; ma il tarlo sta onde presero le mosse. Una fede istintiva della natura! Che sapevano mai della natura essi, se nulla conoscevano direttamente fuori del fenomeno? E questa lor fede la trovarono forse osservando i fatti, o la inventarono? Non già osservando, perchè noi tutti siam conscj, non d' avere una fede senza motivo nell'esistenza dell' uomo, del mondo e di Dio, ma di percepire noi stessi e le cose esteriori, e di giungere a Dio con la ragione. Dunque essi tal fede l'inventarono. Ma chi v' insegna d' inventare i fatti e di spacciarli poi per cosa reale? Non vo' passare la mezzanotte con esaminarli a lungo; ma ti ricorderò alcuni affetti molto comuni. Di', ami te stesso?

Giacomo. Come negarlo?

Silvio. E come sai che t' ami?

Giacomo. Perchè rifuggo dal dolore, tendo al piacere, desidero di vivere e di possedere la verità, la bellezza ed il bene.

Silvio. E i dolori gli schivi come tuoi? e i piaceri li cerchi e li trattieni nell' anima come tuoi?

Giacomo. Certo che sì.

Silvio. E la vita l'ami come tua, non è vero? e la verità, la bellezza ed il bene, quantunque ti paiano oggetti sommamente amabili per sè, non godi tu d'averne il possesso, come beni della tua natura? Non è così?

Giacomo. Così appunto.

Silvio. E dirai ora che l'amore di te non si riferisca direttamente, e come a termine proprio, a te stesso?

Giacomo. Sì, a me proprio; ma in modo istintivo.

Silvio. Cioè in modo che tu non percepisca menomamente te stesso?

Giacomo. Così è.

Silvio. Dunque l'amore di noi è una relazione col nulla.

Giacomo. Come col nulla?

Silvio. Sì, col nulla, perchè tanto è per noi il nulla, quanto il non percepire e conoscere nulla. Ed allora come possiamo amarci?

Giacomo. E quand'amiamo una chimera?

Silvio. Ce la fabbrichiamo dietro la conoscenza d'oggetti veri, ed amiamo questi medesimi in essa.

Giacomo. Bene via, sarà come dici.

Silvio. Di', e l'amore dell'anima termina in sè, sta chiuso in sè, o sboccia in fiore, espandendosi a tutto quello che ne circonda, e che apparisce ornato di bellezza e di bontà?

Giacomo. Anzi l'amore ha bisogno di larghezza, e perde vigore, se non esce da noi e passa negli altri.

Silvio. È naturale quest'affetto?

Giacomo. Naturale, perchè si vede ne' fanciulli, che non vogliono star soli, che sono portati ad amare, a sorridere, a far festa; ed anche lo scettico non può non amare qualcosa o qualche persona, che ch'egli pensi poi sulla realtà di questi affetti, quand'è chiuso nel suo scrittoio.

Silvio. Ottimamente, e tutto ciò è fede istintiva ed illusione?

Giacomo. Che so io? Ne ho dubitato assai.

Silvio. Ma io ti dico che in tal caso ameremmo il nulla; e l'amore tanto innegabile, tanto reale, e così prepotente, avrebbe relazione col nulla.

Giacomo. Tu mi martelli la mente; nè so a che appiglio attaccarmi.

Silvio. Quest'amore, questa virtù bella, meravigliosa d'amore, si rannicchia nelle cose finite, o vola a Dio?

Giacomo. Veramente i fatti mi costringono a ritenere che noi abbiamo da natura una tendenza d'amore a Dio. Però vediamo che i fanciulli son tanto disposti a credere cose sovrumane; però molti increduli, abbandonando la fede di Cristo, han fede in folletti, in magie, in ispettri, in arcane influenze di stelle; però i tempi di religiosa indifferenza, com'erano quelli di Giuliano Apostata, meglio si acconciano alle più strane credenze.

Silvio. Per appunto così; e sempre o speriamo o temiamo cose sovrannaturali; l'uomo è un che di mezzo fra il cielo e la terra: è anello che congiunge questo mondo a quell'altro. Finchè dura la vita, sorgono affetti sovrumani, inconsapevoli di sè, misteriosi, spontanei, che respirano, direi, l'infinito, un'aura di mondi incogniti e divini. Questo accade tanto più, quanto più è alto l'intelletto ed amoroso il cuore. Sei tu mai asceso dalla Lucchesía su' monti Pisani?

Giacomo. No.

Silvio. Ebbene, quand'uno è sulla cima, e che gli si fa innanzi l'occhiata di pianure e di mari, lo spirito ha com'una visione dell'infinito, e il cuore, mentre si dilata per gioia, è affaticato mestamente nel senso arcano di Dio.

Giacomo. Ben ho sentito altrove quel che dici; ma più sull'Alpone o Cimone, ch'è il maggiore de' nostri Appennini. Con un amico partii a piede da Pistoia, salutammo Gavinana, e da San Marcello salimmo l'Abetone; poi si scese a Fiumalbo; e dopo mezzodì, con una giornata che il cielo

era uno specchio, si prese la montagna. Ove comincia il comignolo, un elce sbarbato da' venti attanagliava un masso fra le rotte radici. Questo segno di tempesta mi preparò l'animo all'infinito. Guadagnammo la vetta. Oh! che veduta, mio caro Silvio! da una parte l'immenso piano lombardo, dall'altra il giardino della Toscana e la Spezia e il Tirreno; e sotto di noi a perdita d'occhio le vette degli Appennini, come flutti in burrasca. Proprio l'anima e l'occhio vi si perdevano, e sentimmo Dio. Qualcosa di simile provammo insieme, se ti ricorda, nell'abetine di Vallombrosa, mentre sul tardi, sedendo in cima del monte, tra' filari degli abeti che paiono colonnati, e sotto le lor ombrelle che sembran archi, vedevamo il sole calare dietro i gioghi lontani. Oh che sospiri vengono dal cuore, e non si sa perchè!

Silvio. Sì, lo ricordo, e chi gira per la nostra Italia quanti non vede di tali spettacoli che fanno testimonianza di Dio? Chi non si rammenta di Lui, se tra' boschi d'aranci sale il monte di Sorrento, e mira il golfo di Napoli? non cred'egli affacciarsi all'immensità, se ascende la cupola di San Pietro, e vede i monti del Lazio e della Sabina, e le solinghe pianure, e il Tevere che vi si perde nel fondo, e il mare interminato? Noi qui accenniamo fatti non comuni; ma provan tutti quel senso medesimo nel silenzio de' boschi, alla vista de' monti nevosi o de' mari in burrasca, fra il romore de' venti, allo scoppiare de' fulmini, o quando il firmamento brilla di stelle; in tutti è un sospiro di Dio, un'amorosa melanconia dell'infinito. Ma è tempo di concludere. L'uomo, prima si vince più spesso col cuore, poi con la ragione. Tu dubitavi del vero, del bello e del bene? L'affetto naturale non ti consente quel dubbio: tu gli ami anche quando li neghi. Dubitavi di te, del mondo e di Dio? Tu gli ami, non volendo, per necessità di natura. Negli affetti naturali s'acchiude una grande sapienza, un alto criterio del vero; e chi ben ama, ben sa.

Giacomo. Mi concedi tu ch'io dimandi uno schiarimento?

Silvio. Di' pure.

Giacomo. Non vieni tu forse al sistema che pone a criterio di verità il sentimento? sistema che sempre mi parve non buono, perchè il sentimento richiede l'intelletto ad essere conosciuto, ed è troppo variabile in ogni uomo.

Silvio. Gli affetti non sono criterio principale, ma criterio sussidiario interno; che precede, attendimi bene, non i pensieri spontanei ed involontarj, ma il ripensamento volontario. A recarne un esempio da materia analoga; so per notizia sperimentale la necessità del cibo; la ragione ne regola i modi e la qualità; ma l'appetito m'avvisa di questo bisogno e lo ricorda, e lo rende soave. Gli affetti son forse variabili? Negli atti particolari sì, ma tutti hanno un carattere costante, non soggetto ad arbitrio di volontà. Anche lo scettico, amando la dottrina del dubbio, ama il vero, quantunque svii dal giusto cammino. Insomma, l'uomo non si può dimezzare; ragione e cuore nacquero gemelli nè si scompagnano mai naturalmente.

Giacomo. Io mi do per vinto; ho provato a mie spese come nel dubbio e ne' sistemi sperticati, il cuore abbia continua zuffa con la mente. La scienza è luce, l'affetto è calore; senza l'una e l'altro non istà l'universo.

Silvio. Che Dio e questo Camposanto sieno benedetti; qui l'armonia de' nostri cuori terminò in armonia di pensieri, ed io mi sento raddoppiata la vita. Ah il cuore può tanto in gioventù! O giovine, tu ateo? e che ti dice il cuore tanto invogliato di fede? Materialista? e come puoi condannarti ad una fossa, se hai tanto desiderio di felicità, e di gloria? Fatalista? ma non sono gli anni che l'anima è più assetata di signoria e di libertà? Epicureo? in questa età giovanile sì generosa naturalmente e sì veloce al bene? Il panteismo con l'unità di sostanza, con la ragione senz'arcani ti può mai piacere, se la gioventù è stagione de' dolci misteri, e

l'anima sente necessità di compirsi nell'unione d'amore? Chi non ha tali affetti, è vecchio decrepito avant'il tempo, e benedetto sia il cuore de' giovani ch' è libro di verità.

— Silvio e Giacomo stettero del tempo in silenzio; poi Giacomo disse: Mi pare che si possa uscire di qua; e l'altro rispondeva: Usciamo pure, ma passiamo di sul cimitero per considerarla tutta insieme questa casa d'Angeli. Entrati nel campo scoperto, si posero alla colonnetta di pietra che sorge in mezzo, e mirarono d'ogni parte l'edifizio, a cui faceva padiglione l'azzurro de' cieli. Alzaron gli occhi alla cupoletta di cima, ove a lume di luna splendeva la croce, guardando amorosamente i sepolcri. Giacomo ne sentì tenerezza; e quantunque non fosse mai caduto il discorso che sulle verità di ragione, egli le scôrse com'adunate, e compiute nel testamento della Croce; e umiliò l'intelletto alla Fede. In una preghiera non dicibile s'inchinò al trono di morte del risorto Gesù, che protegge il sonno degli estinti; strinse la mano a Silvio, ed ambedue uscirono dal camposanto.

LEZIONE QUARTA.

ACCORDO DELLA FILOSOFIA COL SENSO COMUNE.

[Discorso per la distribuzione dei premj nelle Regie Scuole di Samminiato, 1852.]

. . . . communis . . . .
Sensus; quo nisi prima fides fundata valebit,
Haud erit occultis de rebus quo referentes
Confirmare animi quidquam ratione queamus.
LUCR. CAR. L. I.

SOMMARIO.

Socrate riformò la filosofia col senso comune. — La divisione della filosofia nasce dalla superbia de' capiscuola. — Parole di Giustino martire. — Che sia il senso comune. — Errore del Lamennais. — Comunanza de' principj supremi. — Che vuol dire l' accordo col senso comune, e come se n' usa. — L' autorità del senso comune, immediata o mediata, è universale. — I fondamenti della filosofia nel senso comune; teoremi, non problemi. — Stando col senso comune, quali errori si sarebbero fuggiti circa l' anima, le facoltà umane, l' universo e Dio. — L' idea del bene è comune. — Errori de' filosofi. — Autorità del senso comune sul diritto naturale e positivo. — Autorità sulle matematiche e sulla fisica. — I due scogli di questa. — Autorità sull' arti del bello. — Verità ne' concetti. — Verità nell' immagini. — Verità nell' elocuzione, e sua fonte nell' uso. — Verità nello stile e vizj della letteratura odierna. — Autorità del senso comune sulla pratica del bene. — Senso comune morale. — Il buon nome, e sua importanza civile e privata. — Il senso comune è nella scienza come l' armonia nell' universo. — Conclusione.

Se le cose fossero stimate per quello che meritano, anzichè per quello che appariscono, dovremmo dire, o Signori, che queste annue tornate, in cui si dà premio agli onorati studj de' giovinetti, benchè non fastose, hanno in sè altissimo pregio. La società umana non può avere cittadini savj e costumati, se la buona educazione non glieli forma. La scuola è come la balia, che riconsegna i pargoletti alla fami-

glia vegeti e sani; i quali, se nutriti di latte cattivo, non attecchiscono, e vengon su infermicci e melensi. Verità ricantate, pur non mai abbastanza. Or questi onori, dati in premio agli alunni più segnalati, non hann' altro fine, o giovani, che di compire gli effetti dell' istituzione ricevuta; confermando nella virtù loro i più meritevoli, gli altri eccitando coll' esempio. E per fermo, non sono sterili a chi le fa, nè a chi le prova, queste sacre diligenze in ispargere i buoni semi e nel fomen tarli con ogni savio argomento. Di fatti, piccola e non ricca città è la nostra, ma in ogni tempo fu madre d'uomini sapienti; e ciò accadde, perchè l'amore alla sapienza v'è costume antico. Ce ne rendono fede le pingui sostanze lasciate dagli avi a pro degli studiosi; e questo nobile instituto; e l' ultima deliberazione del Comune, per la quale si statuì che, consentendo il Principe, le *scuole* si mutassero in *liceo* con rendite maggiori e con più largo insegnamento. Per tal modo la Patria de' Commestori, de' Mercati, de' Cigoli, de' Bonaparte, degli Ansaldi, de' Bagnoli, de' Taddei, e di tanti altri valentuomini, vi mostra, o giovani, più piene di latte che mai le materne mammelle, perchè alle vostre famiglie, a lei, alla Toscana, all' Italia siate decoro e conforto. Oh! bene han provveduto il Gonfaloniere e il Consiglio di questo Comune; chè non corse mai tempo così bisognoso di fondamentale istruzione, com' il presente: in altra età fu maggiore l'ignoranza, s'inclina oggi al falso sapere; e questo è peggio di quella. E poichè devo terminare l' esercizio accademico in sì fiorita adunanza, e tra' sì cari giovani, parlerò d' una fra le prime cagioni del sapere leggero ed erroneo, e cercherò insieme il rimedio più efficace a rimetterci in via. Così non potendo con bello stile, e con eloquente orazione, mostrerò l' osservanza mia per tant' onorevoli uditori con la bellezza dell' argomento. Nè mi s' imputerà, spero, che io dica parole non adatte agli alunni delle scuole minori; giacchè mi paiono più opportune

l' avvertenze per chi entra ne' pericoli delle Università. Io vi mostrerò, o Signori, che se la Filosofia non vuole smarrirsi, ha da stare d'accordo col senso comune.

Quand'in Grecia cadde la scienza tra le mani de' sofisti, che menavano pompa d'ogni sistema più assurdo, Socrate ricondusse le menti al vero, lasciando in cattedra que' superbi, e scendendo a conversare famigliarmente tra gli uomini. Egli rimenò i filosofi al senso comune. Considerava Socrate, che il divino lume della ragione non è proprietà de' soli filosofi, e che Dio pose in ogni anima il germe della verità: quindi paragonava l'ufficio del maestro all' altro della levatrice, che non produce il parto, ma solo aiuta a partorire; così il maestro non crea la verità, ma soccorre le menti a trovarla in se stesse. Dalla scuola di Socrate uscì Platone, e da Platone Aristotile; così fu potente il rimedio! Socrate c' insegnò qual sia la cagione del falso sapere, e ove abbiamo da cercarne il riparo. I pensatori, dediti alla speculazione del vero, si mettono in capo facilmente, che ben anch' il possederla sia tutto di loro. Quindi la smania di singolarità; quindi i sistemi contrarj all' universale persuasione; quindi una consorteria d'uomini tronfj, oracoleggiante a servili discepoli, che giuran tutti sulla loro parola; quindi la filosofia, che è una, come diceva san Giustino, smembrata in sètte. Ecco le parole del martire, prima filosofo pagano, poi cristiano, ne' suoi dialoghi con Trifone Ebreo. « Invero è massimo bene, e di gran merito verso Dio, possedere la filosofia, che ci conduce a lui, ed a lui ci fa cari; e coloro veracemente son santi, che pongono in essa tutto l'animo. Che sia poi la filosofia, e per qual cagione caduta in basso, molti non sanno. E' non ci avrebber ad essere nè platonici, nè stoici, nè peripatetici, nè teoretici, nè pitagorici; perchè questa scienza è una (*cum una sit hæc scientia*). Per qual cagione sia divenuta moltiplice, giova dire alcun che. Venne in usanza, ch' i successori

de' primi che si diedero alla filosofia, e perciò furono illustri, aderissero alle lor opinioni, senz' indagine se vi stesse la verità; e, ammirati della costanza e continenza di quelli e delle loro novità, ciascuno tenne per vero ciò che avea detto il proprio maestro; e tramandando a' posteriori le medesime dottrine ed altre affini, le nominò con quel nome, ond' era chiamato il fondatore della loro scuola. » Tal vizio, descritto da un sì antico Padre della Chiesa, nasce dall' orgoglio; una virtù contraria gli è medicamento, l'umiltà. I veri sapienti, non han boria di farsi capiscuola, nè i seguaci ripetono ciecamente le loro sentenze, ma s' accordano gli uni e gli altri col senso comune. Deriva il senso comune da somiglianza di *natura intellettuale;* nè il *vero s' oppone alla natura.* Si può dunque affermare che il secolo nostro ama e conosce sì poco la vera Filosofia, perchè molti han la superbia di far parte da sè, di creare ogni dì nuove dottrine, e di credere invenzioni tanto più alte i sistemi, quanto più bizzarri, e non verosimili. O creatori della verità, una stilla di senso comune val più di molti volumi. Nè il senso comune è un sesto senso del corpo, o un senso interno particolare, non è nemmeno un sentire nel significato stretto di sentimento; ma s' intende per esso la *cognizione comune a ogni uomo de' veri principali.* Dicesi *senso*, perchè l' uomo ha pure del suo conoscere un *sentimento* spirituale; onde viene che il giudizio si chiama *sentenza*, e chi giudica, dice: *io sento così.*

Ma qui taluno alzerà la voce contro di me: vuo' tu dunque il senso comune a criterio di certezza, rinnovando gli errori del Lamennais? No davvero; ammettere un senso comune, e negarlo poi agli uomini particolari, è un' assurdità; e' sarebbe un senso comune, e di nessuno: anzi è comune, perchè di tutti. I supremi principj della ragione son detti comuni, appunto perchè intesi e posseduti da chiunque. Se domandiamo a tutti gli uomini, a Socrate, alla filo-

sofia cristiana, onde proviene la comunanza di tali principj, vi diranno tutti a una voce: da un lume divino che ci splende alla mente, e che si chiama dal popolo lume di ragione. E questo raggio non è d'alcuno in preferenza; è *da quella luce ch' illumina ogni uomo venente in questo mondo;* è il suggello dell' immortalità; impronta dell' immagine di Dio negli spiriti umani. Sorge di là il naturale discernimento della verità e dell' errore, del bene e del male, del bello e del deforme; e senza il naturale discernimento si confonde tutto. Dicono le Scritture: « Dio creò l' uomo di terra e lo formò a sua immagine.... dalla sostanza di lui creò un ajuto simile a lui: diede loro la ragione e la lingua e gli occhi e le orecchie, e spirito per inventare, e li riempì de' lumi dell' intelletto. Creò in essi la scienza dello spirito, riempiè il cuor loro di discernimento, e fe' ad essi conoscere i beni ed i mali: *disciplina intellectus replevit illos... bona et mala ostendit illis.* » (Ecclesiastico, XVII, 1, 5, 6). Questi lumi dell' intelletto, questa scienza dello spirito, e questo discernimento del bene e del male, è il senso comune. Se il tempo non istringesse, direi: che le verità primitive, spontanee, comuni, si fecero note alla riflessione col linguaggio insegnato da Dio: che dalla lingua scaturirono e si propagarono le divine tradizioni fra gli uomini: che ove le tradizioni s' abbandonarono, la scienza cadde in errori: che la tradizione si conserva nella Cristianità; e che però l' indagine individuale vuol conformarsi al senso comune, ed alle tradizioni del cristianesimo. Ma ciò, se a Dio piaccia, formerà soggetto d' altri ragionamenti. Qui aggiungerò, che come il sole ci mostra il sentiero, non perchè la sua luce è a tutti comune, ma perchè veduta da chi cammina; così l' intimo lume non ci dirige alla verità perchè comune, ma perchè splende a chiunque ragiona. Affermando che si dee cercare la verità nel senso comune, vo' dire che fissiamo la mente nell' evidenza dell' intelletto, e che interroghiamo le

concordi e spontanee persuasioni e tradizioni del genere umano; e quand' i nostri giudizi ripugnino al naturale criterio, e che tutti gli uomini ci stieno contro, si torni addietro, chè siamo di certo in errore. Il consenso o il dissenso di tutti è una riprova della prova interiore; il natio lume della verità è criterio interno della certezza; questo medesimo lume, perchè comune, si manifesta nel comun senso, ch' è amabile contrassegno di verità, sussidio certo della ragione.

Nè il riscontro della Filosofia col senso comune giova in pochi ed ovvj casi soltanto, anzichè nelle sublimità della scienza e dell' arte, o fra le moltiplici relazioni con Dio, con noi stessi, e col civile consorzio. Il senso comune ha entratura per tutto, ovunque sta la sapienza; ma in diverse maniere. Si distingua i principj supremi della ragione da' principj subordinati e dalla loro applicazione. Ne' principj supremi ha e dev' avere autorità immediata il senso comune; perchè ogni intelletto li possiede, e se ne fa uso da tutti. I principj secondarj, che derivano da quelli, ne sono le prime applicazioni. E quant' è alle applicazioni, se prossime a' principj supremi, ogni uomo le forma, e vi ha signoria immediata il senso comune; se remote, non tutti le pensano; ma quivi pure il senso comune ha signoria mediata e relativa. E per fermo, le debbono scaturire con evidenza da' principj, e dalle prossime applicazioni; e se tal evidenza non c' è per quanto sforzo vi metti, può dirsi allora: la verità non è con noi. Se ciò s' avesse a mente, quanti errori di meno nella scienza, nell' arte, nella morale, nel governo delle famiglie e delle nazioni! E la mediata efficacia del senso comune è tanto certa, che ogni verità può, con domande acconce, trarsi di bocca a' fanciulli ed agl' ignoranti. Il matematico va diritto, perchè nella soluzione de' teoremi e de' problemi applica quegli assiomi, ch' ei prende dal senso comune.

Ma è argomento di tanta importanza, che non v' incre-

sca, o Signori, se io l' esamino più per minuto. Sostenetemi con la vostra benevolenza: nè forse per le cose da dire, non guardando al come le dirò, vi sembrerà tempo gettato la vostra cortesia. Io non accennerò soltanto il potere del senso comune sulla Filosofia, ma sopr' ogni scienza ed ogni arte bella, e sull' operare umano altresì. Nè mi divago dal principale argomento, perchè la Filosofia, avendo per oggetto le ragioni supreme del vero, del bello e del buono, sarà chiara la mia tesi se mostrerò che vero, bello e buono si uniscono strettamente al senso comune.

La Filosofia si sostiene a' principj del ragionamento; e cade su tre massime verità dell' ordine reale, cioè Dio, l'universo e l' uomo. I principj son di senso comune, perchè comuni; l' esistenza poi di noi stessi e del mondo esteriore, della natura sensitiva intelligente e libera e della natura materiale, sanno tutti gli uomini con percezione immediata. Il filosofo ne riconosce le ragioni, ma la certezza ragionevole n' è anteriore alla scienza. E l' esistenza di Dio è tal verità, che, applicandovi spontaneamente i primi principj, ogni uomo la coglie. I fondamenti della filosofia si posano dunque nel senso comune; e quelle verità debbono porsi dal filosofo come teoremi, non come problemi. Che se la mente cominci a dubitarne, il discorso non sa più onde muovere e fa capo a mille stranezze. Il Cartesio col suo dubbio metodico venne a questo, che della coscienza solitaria formò la verità prima ed assoluta, e negò l' apprensiva del mondo esteriore, di che volle riprendere la certezza col ragionamento. Le conseguenze chi non le sa? gli animali macchine e le cause occasionali del Malebranche; il sensismo del Locke e del Condillac; il subiettivismo del Kant; il panteismo del Fichte, dello Schelling e dell' Hegel; e il razionalismo dello Strauss. Ora io domando: se il Cartesio non si fosse partito dal senso comune, avrebb' egli dubitato de' corpi; mentre ci dice l' intimo senso, e tutti gli uomini son certi, che li percepiamo

in modo immediato? Avrebb' egli detto che l' *io penso dunque sono*, è unico fondamento di certezza; mentre per tutti gli uomini la certezza del pensiero non si scompagna mai da tutte le sue relazioni interne ed esterne? Avrebbero insegnato i sensisti, che l' intelligenza dell' uomo non si distingue essenzialmente dal senso, ma n' è solo una trasformazione; mentre il genere umano attribuisce il senso a' bruti, senso ed intelletto agli uomini, puro intelletto a Dio? Avrebbero detto essi con ostentazione di novatori, che l' uomo non ha idea di sostanza; che l' anima è la totalità delle sensazioni; che i bruti, avendo linguaggio, sarebbero pari all' uomo, e perfino, che l' umana perfettibilità consiste nell'articolare delle dita? Avrebbe scritto sul serio il Condillac, che l' idea dell' infinito è il fantasma d' una estensione indefinita; avrebbe dato a modello de' viventi la sua statua miracolosa, e a principio d' ogni pensiero la fragranza d' un fiore? L'avrebbe scritto il Tracy, che il giudizio, il raziocinio, la volontà non è che sentire, com' è sentire il caldo ed il freddo? Se non avessero sdegnato la fraternità del senso comune, che sempre giudicò immortale l' anima e mortale il corpo, si sarebbero vergognati i materialisti della lor dotta grossolanità, non della volgare finezza. E Cabanis come mai avrebbe detto, senza coprirsi di rossore: il pensiero è secrezione del cervello? E gli atei si sarebbero tanto arrovellati a dimostrare infinito nella durata il mondo, finito nelle sostanze: ch'è come dire infinito per metà e per metà finito? O avrebbero spiegata col caso l' armonia dell' universo, mentre il popolo dice a chi opera sconsideratamente e con disordine: tu vai a caso? tant' è remoto dal senso comune il caso creatore dell' ordine! Il Malebranche negò l' immediata unione fra l' anima ed il corpo; ma tale errore sì contrario alla libertà del volere ed alla realtà de' corpi, non avrebbe ingannato quel nobile ingegno, s' egli rispettava il senso comune a cui l' uomo, anima e corpo, parve sempre un unico soggetto, un' unica

persona. Affermò il Kant che gli oggetti conosciuti si conoscon tutti secondo le forme soggettive dell' anima, come l'acqua si conforma al vaso che la riceve, talchè dal conoscere non s' argomenti la verità del conosciuto. Detta invece il senso comune, che conoscere non istà senza conosciuto; che l' oggetto informa l' atto conoscitivo, anzichè questo informare l' oggetto; però ne' linguaggj popolari e concepire e ideare e pensare e immaginare e ogni altra parola di tal sorta si riferisce alle cose com' a misura dell' intelletto. Gonfj di superbia, s' odia il senso comune quasi volgarità; e il Fichte proclama che l' io è l'assoluto, *eritis sicut dii* (Genesi); lo Schelling, che l' infinito ed il finito, il necessario ed il contingente, l' assoluto ed il relativo, Dio e il mondo, sono tutt' uno, partoriti e riassorbiti insieme da un' unità dialettica, da una sostanza unica, madre mostruosa di tutti i fenomeni; l' Hegel, che il nulla logico diventa l' essere, e che il nulla, il diventare, e l' essere fanno la triade universa dell' ideale e del reale. E a Parigi, nell' università famosa, ov' insegnarono San Tommaso e San Bonaventura, non udite voi il Cousin e il Damiron insegnare alla nobile gioventù francese, che non si dà creazione se non modale? Dite all' artigiano ed alla femminella, che Dio e mondo sono un' identica sostanza, che siam Dio, parti di Dio, che male e bene, errore e verità, empietà e religione, brutto e bello, odio e carità stanno insieme nella sostanza di Dio; e voi farete ribrezzo. Eppure que' filosofanti hanno schiere di partigiani, e si grida al miracolo. Diranno i nepoti che tra noi fu molta penuria di senso comune; diranno con ciò i nostri mali e l' origine loro. Nè basta: il sovrannaturale si muta in simboli; simboli la Trinità, Gesù Cristo, i prodigj. Non fo il teologo; ma che in Filosofia bisogni ammettere cose sopra natura e sopra ragione, benchè non contro natura nè contro ragione, anche questo ce lo conferma il senso comune. Dacchè mondo è

mondo si conobbe che la natura di Dio è a noi un abisso; e che Dio governa le cose col prodigio dell'ordine naturale, con prodigj straordinarj d'un fine più alto. E tanto gli uomini van persuasi di questo soprannaturale governo che corre il proverbio: non si muove foglia, che Dio non voglia: e talora s'eccede in credulità. Ma costoro, nati di donna, sbugiardano tutti, ne voglion sapere più di tutti; nè credono nulla, dicendo, che nulla è superiore alle forze del mondo, e al pensiero dell'uomo! Queste opinioni vi paion favole? ma penseremmo così noi pure, se gettassimo dietro le spalle, come plebeo, il senso comune. Oh! la filosofia, studiata con tranquillo amore di sapienza, con ingenuità e candore, appaga cuore e mente confermando le verità più nobili e care; è come un cielo di luce serena; quell'altra filosofia sterilisce l'anima e la sgomenta; è un cielo tempestoso, fatto più cupo da'baleni.

E la Filosofia del dovere e del diritto qual fecondo soggetto non porgerebbe al mio discorso? Tutta la morale ha fondamento nell'idea e nell'affetto del bene. Chi è, scriveva il Pallavicino (*Del Bene*), chi è tra gli uomini, che in udire questo nome *bene*, dubiti del significato, e ne domandi la chiosa? Se tutti lo desiderano, tutti lo conoscono, non si potendo desiderare l'ignoto. Così è, l'idea suprema della morale, e i principj che germogliano da essa, brillano in mente di tutti. Se il bene morale s'opera col *rispetto* all'ordine degli enti, e se il vero è ciò ch'è, segue che il vero si converta nel bene. Ciò che è vero o falso nella mente, si fa buono o malvagio nella volontà: è sentenza d'Aristotile. Se dunque le verità principali sono conosciute da tutti gli uomini, a tutti è comune altresì la conoscenza del bene morale. Questa nozione, chiusa nel nativo lume dell'intelletto, è aiutata dalla rivelazione primitiva, dalle tradizioni, e dal cristianesimo, ch'è compimento dell'una e dell'altre: *mala et bona ostendit illis*. Insegnano Epicuro ed Elvezio, i

piaceri de' sensi unico fine dell' uomo; Zenone la virtù senza relazioni con Dio, e che basta a sè stessa; il Wolf l' utile ben inteso e il piacere della perfezione: ma il genere umano gli ha giudicati. Chi segue soltanto il piacere e l' utilità, sotto qualunque nome ed aspetto, il popolo li chiama *uomini tutti di sè*, e tant' è la vergogna di tal nome, che i malvagi stessi se n' adirano. La gente quand' anche non imita i virtuosi o li perseguita, pure gli ammira, e ne tiene in pregio la memoria: da' licenziosi del novantanove si pose nel Panteon San Vincenzo de' Paoli. I filosofi che pensatamente rinnegano la nobiltà del senso morale ch' è senso comune, son vera plebe del mondo.

Pervertite le verità morali, si perverte di necessità il diritto naturale e positivo, perchè l' idea del diritto dipende dall' altra del dovere. I Giurisperiti mi domandano: Oh! che ci ha egli da fare qui il senso comune? Che ci ha egli da fare? O perchè, vi domando io, gli erronei sistemi di diritto trovano impedimento nell' universalità, talchè, o non riescono ad effettuarsi come la Repubblica di Platone tentata da Plotino, e come la società del Saint-Simon, del Fourier, del Blanc, e peggio ancora del Proudhon: o se vengano effettuati, lo spregiato senso comune li dissipa presto? I bisogni umani si sperimentano da tutti, e la sproporzione fra loro e le cattive leggi, è da tutti sentita. Indi nasce il senso comune civile, e la pubblica opinione; indi vengono i mutamenti, e i mali e i beni dell' umana società. Tenete, o giovani, che la storia è un gran testimonio del senso comune. Quel ch' ella ci mostra durevole sulla terra, ha radice nelle naturali leggi dell' uomo; chè solo dura ciò ch' è naturale: son dunque verità eterne, l' autorità delle leggi, il bisogno di giustizia, il variare de' reggimenti politici secondo l' opportunità, il rispetto alle proprietà private, la santità dei matrimonj e delle famiglie, e un culto pubblico e inviolato, che faccia venerando l' impero della legge. Nè si può scam-

biare i fatti del senso comune con gli altri mantenuti a lungo dalle passioni, come la servitù; i primi son perenni e spontanei, i secondi no. E nemmeno si creda che il senso comune dia legislazioni e giudizi e governi alla moltitudine; perchè si vuole distinguere i primi principj della ragione, dall' applicazioni remote, ed anzi in ogni tempo gli uomini han desiderato il governo degli ottimi. Ma dalle verità principali di senso comune i savj traggono le leggi e il buon reggimento. Quella verità, per esempio, che l' uomo anima e corpo, senso intelletto e volontà, è tutt' insieme un unico individuo, un ente unico, è sol essa capace, chi ben la mediti, d' impedire la scissura fra l' ordine morale, il materiale ed il politico; per la quale non si considera mai l' uomo nella sua intera natura; nè quindi si consegue mai la verità. Si pone mente soltanto all' ordine morale, trascurando gli altri? e si finge l' uomo com' uno spirito puro, non bisognoso nè d' ordini civili, nè di pane. Si volgono le spalle all' ordine morale ed al politico, per guardare soltanto all' ordine materiale? ed ecco un uomo tutto carne e sensi, il cui fine sia impinguare e godere. O ci fermiamo al politico senza più? e ignoriamo i bisogni morali e materiali alla cui soddisfazione è la legge ed il governo.

Per ciò che risguarda l' altre scienze, al matematico non bisogna rammentargli il senso comune; perchè, com' ho già detto, ei l' ha sempre dinnanzi, e però non isbaglia. Noterò tuttavia, che quand' essi per amore di noméa han seguita la passione, anzichè i loro principj, si sono allontanati dal vero; e ce ne serva d'esempio la quadratura del cerchio. Ma i fisici hanno necessità di stare sull' avviso. Navigano in mezzo a due scogli, un empirismo che disprezza i principj della ragione, accogliendo com' unico vero i fatti materiali, e un' idealismo, che foggia il mondo a sistema, e ne spiega le leggi a priori, come le proprietà del triangolo. Ebbene, questi due metodi, son molto contrarj al senso co-

mune. Crede ognuno che i fatti non abbian luce senza la ragione; e che i bruti, benchè sentano i fatti, non gl' intendano. Dunque sopr' i fatti sta la ragione e i principj di essa; e quando i fatti par ch' impugnino i principj, diremo che v' è un' incognita, trovata la quale, troveremmo ben anche la loro armonia. Affermano, per esempio, taluni che l'animale può generarsi spontaneamente dalla materia inorganica; giacchè in certi casi non si scorge l'uovo od il germe, o come s'introduca in parti del corpo, senz' aditi esterni. Ma pure credono tutti, che l' effetto non è mai superiore alla cagione, e che non acquista qualità essenziali straniere alla causa ed alla materia da cui procede e di cui si compone. Ora chi non getti via i principj della ragione, com' arnesi irrugginiti e buoni a nulla, concluderà: Veri quegli assiomi, non sarà mai vero che la materia inorganica produca l'*organata*, l'inerte il semovente, l' insensitivo la vita del sentimento. Chi poi va in astruserie ideali, degne di Proclo e di Plotino, impari dal senso comune il principio (e' lo sapeva prima del Vinci, di Galileo e di Francesco Bacone): Per conoscere i fatti, occorre l' esperienza.

Il senso comune ha le sue ragioni altresì nell' arti del bello. Il bello, diceva Platone, *è splendore del vero:* e perciò l' autorità del senso comune s' estende dal vero al bello, dalla scienza all' arte. Oso dire, che se questa dottrina si tenesse a mente dagli artisti d' ogni maniera, artisti della parola, del disegno e de' suoni, l'arti sarebbero in fiore, nè volgerebbero a corruzione. È necessario, o giovani, ch' io vi parli di ciò: il bello rende amabile il vero ed il buono, ingentilisce, ed esalta l' animo; è grave danno ch' il gusto perda la sua purità. Come il buono si converte nel vero, così nel vero convertesi il bello. Di fatto, l' arte racchiude tre sostanziali elementi; il pensiero, l' immagine e la forma esteriore. E, prima di tutto, chi mai non vede che il pensiero ha da essere conforme alla verità? giacchè il bello ch' è per-

fezione, non può consistere nel falso, ch' è imperfezione o privazione. Il senso comune ve ne dà l' avviso col rigettare la mitologia, il cui concetto è intrinsecamente falso: e già scriveva il Tasso nell' Arte poetica: « quel meraviglioso che portan seco i Giovi e gli Apolli, e gli altri numi de' gentili, è non solo lontano da ogni verisimile, ma freddo ed insipido. » Se nel tempo andato i poeti empiron le carte di pagane divinità, non riuscirono mai popolari; come l' Alighieri e Torquato. I moderni poi, ricusando favole stantie, prendono la rivalsa con mitologie di lor capo. Lo *Spirito dell' Alpi* del Byron, il *Mefistofele* del Goethe, possono mai entrare nell' arte, se finzioni inverosimili? Eppure molta gioventù n' è spasimata e le va imitando. Corre oggidì una burbera letteratura, scettica, empia, che pensa orribili cose dell' umano cuore e degli umani destini, si compiace del sangue e di tenebrosi delitti, e spaventa l' anima e la fa disperare del bene. I giovani, che per fervore di fantasia e di passioni amano tutto ciò che va fuori dell' ordinario e che molto gli scuote, s' innamorano di que' terrori e di que' delirj; e vengono su cupi, diffidenti, increduli, lamentando poi sin al fastidio l' infelicità dell' anime loro, diserte d' ogni fede consolatrice. Un po' di senso comune, e questa letteratura dispettosa finirà; perchè falsa. L' uomo ch' ella descrive non è a quel modo: si sa, o accipigliati accusatori, che nell' uomo v' è del gran male: chi non lo sa? ma il bene, in virtù del reggimento di Dio, supera il male: la conservazione del genere umano, eccedendo i mali a' beni, varrebbe quanto durar la vita con mortale infermità. Questa moderna fantasmagoria di pugnali, di veleni, di tradimenti, di malignità infernale, di prestigi, di diavolerie, non si dee più comportare; invece della terra ci dà un inferno, che niuno ritrova fuori di sè, pochissimi dentro. La poesia popolare, ch' è significazione del senso comune, è ingenua, vera, naturale in tutti i

pensieri, in tutti gli affetti. Ebbene, l'arte de' letterati deve assomigliarsi a quella, come la scienza alle cognizioni comuni: n'è lo svolgimento; ma il germe è là. E se il pensiero dell'arte ha da essere vero; e se le appartiene l'ufficio di far amabile la verità ed il bene con le forme del bello, l'artista dev'essere sapiente, come Dante, il Tasso, Michelangelo, il Vinci. Il popolo ve ne dà l'avviso qui pure col suo buon senso, giacchè nome di poeta suona per lui uomo sapiente. Gli antichi significarono tal verità, fingendo re delle Muse Apollo, Dio della sapienza.

Il pensiero dell'artista, prima di passare alla forma esteriore, si colora interiormente di fantasmi cioè di sensibili; e questa è fra le prime qualità che distinguono l'arte dalla Scienza. Quand'io parlo di fantasmi e di sensibili, intendo i relativi a cose corporee e gli spirituali: così Omero, volendo significare la paterna carità, ci descrive Priamo in atto di supplicante, e gli fa dire l'affanno dell'anima sua. Or che ci porge il senso comune sull'immagini dell'arte? Lo raccogliamo da ciò che dura stabilmente nell'amore degli uomini. Gli autori classici, quand'il gusto de' letterati si corrompe, restano cari al popolo; e alfine i gusti d'accademia e di scuola durano poco, le bellezze vere tornano in fama. Ora, se noi esaminiamo le ragioni di tal fatto, vedremo la principale nell'immagine precisa che rende con verità un concetto vero; per esempio, il canto d'Erminia così divulgato fra noi, è immagine schietta di vita semplice e pura. Sicchè la regola è questa: *equazione tra il concetto e l'immagine:* la qual regola si trasgredisce continuamente, e i nostri poeti con tutta l'affettazione di popolarità non sono mai popolari. L'immagine sorpassa il concetto, e, sorpassandolo, l'illanguidisce e lo travisa. Se un poeta odierno cantasse i dolori d'un padre, non pensate ch'ei stesse contento alla semplicità d'Omero: vuole strappare a forza le lacrime con esagerazione d'atti e di parole. Invade le lettere un altro

secentismo; immagini vaporose, abbarbaglianti; affetti sbrigliati, enormi, tumultuosi, fuor di natura; similitudini, allegorie, tropi d' ogni maniera all' orientale, senza la grandezza e la spontaneità degli orientali; rappresentazioni di cose, che fanno rabbrividire. Ed è questo il bello, secondo il senso comune? L' arte, credetelo a Dante, è nipote di Dio, perchè figliuola della natura. E per natura intendo, non le sole cose create, ma quella perfezione delle cose stesse, la quale naturalmente risplende nel lume dell' intelletto, e si trasfonde nell' arte.

Come l' immagini son belle, se adequate a' veri concetti dell' arte; così ci vuol equazione fra concetto, immagine e forma esteriore. Non è regola stillata a lambicco che il concetto sia vero, che l' immagine sia vera immagine del concetto, e la forma esterna un segno vero dell' uno e dell' altra. Tutto adunque si riduce al vero. Ce ne persuada il senso comune, che chiama gusto *falso* ed *erroneo* la corruzione dell' arti. Se qui fosse l' opportunità, direi, che però non piacciono durevolmente un disegno inesatto, o tutto a scorci, ed un colorire smorto od abbacinante nella pittura; il manierato, il pomposo, il contratto, l' agitato nella scultura; il complicato, il ravvolto nell'architettura; il frastuono, l' artifizio, la selva delle note nell' armonia. Mi ristringerò all' elocuzione, ed allo stile degli scrittori.

Quant' all' elocuzione o lingua, il senso comune si manifesta nell' uso. La lingua, nelle varietà delle voci che la compongono, nasce dalla varietà de' componenti un popolo, e de' loro bisogni e dell' arti e della coltura. L' uso è da considerarsi nella totalità del popolo stesso, non soltanto in una parte. Ora, per il lume naturale che si manifesta ne' segni, le parole e le frasi dell' uso (fuorchè l' uso corrotto da cagioni accidentali) son sempre più proprie, perspicue e ben anco eleganti. Ond' avviene mai che il numero de' buoni scrittori è oggi sì scarso? La risposta viene

da sè: noi ci dividiamo dal comune uso della lingua e però dal senso comune. La proprietà de' vocaboli nativi, che rendono sì bene la minima differenza dell'idee, s'abbandona come cosa vieta, per appigliarsi a voci e maniere che porgono solo idee generali; quindi la necessità di dir poco in molte parole, e l'indeterminato, il dilavato, il secco, il deforme nel significare i concetti dell'animo. Le frasi, che tolte dall'uso son fresche, vigorose e concise, son oggi freddamente analitiche; scarse altresì, perchè ricca è solo la lingua resa spontanea da' bisogni e dalle relazioni civili. Deh! perchè abbandoniamo tal grazia, brevità, forza, dovizia e armonia? e piuttosto impariamo una lingua infranciosata? Quando sarà che a modo del trecento, sbocci dall'uso popolare la lingua degli scrittori, com'un verziere di fiori? Ma tanto invalse l'uso di separare il popolo da' letterati, che nulla è più difficile ormai quanto la cara urbanità e forbitezza, e il nitore della lingua nativa. Anzi credono i più che la lingua del popolo non meriti studio; e che l'adoperarla nelle scritture sia imbrattarle di fango plebeo. Quindi o s'imbarbarisce i libri con gallicismi, con *formule* astratte e bizzarre, con modi sciatti e sgarbati, con lingua da gazzette; o si rispigola ne' libri antichi ogni vocabolo che a que' tempi correva, ma che più non è adoperato, e si scrive pe' sepolti. Così le lingue ristagnano, nè si rifanno più con vocaboli nuovi de' vocaboli morti nell'uso.

E dello stile qual mai sarà l'essenziale bellezza che generi l'altre bellezze? Muovo da quel principio naturale; che fine della lingua e dello stile, sia di manifestare i concetti; però il senso comune chiama lo stile, espressione del pensiero. Ora *exprimo* suona lo stesso che *extraho et elicio;* cioè traggo fuori premendo. Così da questa etimologia come dall'uso, apparisce ch'*esprimere* il pensiero dice metterlo fuori della mente per via d'elocuzione e di stile. Se tal è per essenza il fine di chi parla, qualità essenziale de' vo-

caboli e dello stile sia l'*evidenza;* un rispondere delle parole al pensiero, come l'eco risponde alla voce, come l'immagine specchiata risponde all' oggetto. La sobrietà, la precisione, la scelta delle voci, le loro attinenze, l'armonia, le sintassi figurate, le scorciatoie, la concisione o la diffusione, l'ornamento o la severa nudità, tutte le varie doti, tutti anche gli accidenti dello stile hanno, chi ben li consideri, la ragione loro nel meglio significare il pensiero. Ond' avviene che lo stile di chi sa l' arte davvero, è tale, che se ti provi a mutarne parola, a levarla di luogo, ad aggiungervi o toglìervi un ette, t' accorgi che l' hai guastato, e che il pensiero più non esce limpido e pieno. La qual aggiustatezza proviene da badare con affetto vivo e pacato ad ogni parte del concetto e dell' immagini; e ad ogni menoma differenza tra vocabolo e vocabolo, tra modo e modo, tra costrutto e costrutto; perchè s' ottenga la massima proporzione fra segno e idea. Ma se scarseggiano i buoni scrittori, la cagione si è che lo stile è artifizio di moda. Oggi periodi lunghi, sterminati, e da far perdere il fiato a' leggitori; domani periodetti corti, a singhiozzo, filze d' aforismi ippocratici. Oggi stile contorto ed astruso, e la sintassi si raggomitola e si trovano frasi che paiono enimmi; domani uno stile liscio liscio e ce lo regalano tale, che par fatto apposta per comporre i lunarj. Un po'di senso comune per non andare a capriccio, ma secondo la natura. Convien crederlo una volta per sempre; buscando fama di singolarità, cioè di stravaganza, non si diviene eccellenti. L' eccellenza è splendida, ma non vistosa; i fuochi d' artifizio han più vistosità de' cieli stellati.

Se finalmente scendiamo al come s'effettua il bene, qui pure si fa innanzi questo caro senso comune, questo segno di famiglia tra gli uomini. O si guardino le relazioni dell'uomo con Dio, o di stato a stato, o tra governo e soggetti, e de' cittadini fra loro, o le relazioni domestiche, e

quelle ch' ognuno ha con sè stesso; sempre ci dà lume l'interiore verità, nella quale accennai che si converte il buono. Questo lume interiore partecipato ad ogni uomo, forma il senso comune morale, e fa nota la legge di natura con l'aiuto esterno delle tradizioni e della rivelazione. Così noi tutti ci sentiamo un giudice dentro che si chiama coscienza; e ve lo pose chetamente Colui che tuonò sul Sinai; la parola segreta e la promulgata, le tavole del cuore e quelle di pietra, la significazione interna ed il segno esterno son la medesima legge. Questa legge si chiama naturale da tutti perchè a tutti comune; e nessuno quindi mi negherà il comun senso morale; che offuscato nella Gentilità, nella Cristianità purificato, contrastato sempre dalle passioni, non cessò mai per altro di palesarsi nella lingua degli uomini con quegli assiomi naturali che contengono in sè tutta la giustizia. Argomento della loro universalità è il *buon nome*, cioè l'approvazione che il senso morale degli uomini concede alla bontà de' costumi e alla integrità dell'animo, e che si richiede ne' consorzj ben costituiti per la distribuzione degli ufficj; ne' tribunali per dar fede al testimone; nella famiglia ben ordinata per istringere i matrimonj; ne' commerci per la fiducia; nelle attinenze civili pe' contratti, e sovrattutto per l'oneste ed utili amicizie. Che se la legge del buon nome è non curata, stato, giustizia, famiglia, industria, tutte le relazioni sociali mancano d'ogni consistenza. Non si confonda per altro i giudizj del mondo, cioè l'opinione degl' invidi, de' superbi, de' disamorati, col buon nome che fiorisce dalla generalità del popolo vero ed onesto. La riputazione di galantuomo è tesoro c' ha il suo luogo degno ne' cuori semplici e non corrotti. Quando Focione moriva in esiglio, cacciato dalle fazioni, l'ossa di lui venivano raccolte da una povera donna e sepolte presso il focolare, per serbarle a' cittadini, che, pentiti, le avessero ridomandate. Nè si confonda il buon nome con l'aura popo-

lare in tempi di politiche novità, acquistata con arti cattive, perduta in un lampo. Il vero buon nome è il maggiore de' beni, dopo la tranquillità della coscienza; perchè stringe a noi con vincolo di fiducia e di rispetto i cittadini. La sua parola vale un contratto, egli è un galantuomo: ecco la lode sopra tutte le lodi.

Questa è un'amabile e grande filosofia, che nel senso comune indica il segno della verità, della bellezza, e del bene. Mostra l'universo la sapienza di Dio, perchè tutte le cose rendono armonia, ch'è moltiplice varietà nell'unità. L'armonia degli uomini sta nell'*unione* del senso comune; che deriva dall'*unità* di Dio illuminante e di cui sono immagine gl'intelletti nostri, Da questa unità e da quell'unione prend'origine ogni consorzio; non possibile senza interessi, affetti e verità comuni. Però se l'ordine della scienza è un'effigie dell'ordine reale, s'accetti per segno della verità il senso comune; o risolviamoci a negare l'armonia del mondo, l'armonia dell'anime, e l'umana società.

Condonate, o Signori, all'eccellenza dell'argomento la lunghezza delle parole, e all'utilità di questi giovani, amati d'un affetto che si può provare, non dire. Nè vi faccia meraviglia; perchè l'affetto di un institutore dee somigliarsi al materno. O bella gioventù, amore e speranza della patria, deh! nella scienza, nelle lettere, e nella vita, non giudicate gloria e felicità il separarvi dal senso comune. Abbiate per dati sicuri d'ogn'indagine vostra le verità confortatrici ammesse dal genere umano circa Dio e l'anima e i suoi destini: per dati sicuri al conseguimento del bello la verità nel pensiero, nell'immagini, nell'elocuzione e nello stile; per dati sicuri al conseguimento del bene il senso morale comune ed il buon nome.

Sentirete ben altri consigli; ma questi vi menano agli affanni del dubbio, affanni senza consolazione e dove si perde oggidì tanta gioventù, che d'indole schietta e amo-

rosa, nacque per allegrezza degli uomini e di Dio. Deh! potess'io dare la vita, e bastasse a salvarvi. Ma voi sapete che la mia parola muove dalle mie viscere; e spero non sarà infeconda, se l'affetto si comunica, e uniforma i pensieri e le volontà.

DIALOGO QUARTO.

LA SAPIENZA DEL SENSO COMUNE,

O I FANCIULLI DEL CONTADINO.

Omnes enim tacito quodam sensu, sine ulla arte aut ratione, in arte ac rationibus, recta ac prava judicant.
Cic., *De Orat.*, l. 3, c. 50.

SOMMARIO.

Poggio Buonaparte. — I luoghi nativi. — I due amici. — La famiglia del contadino. — Tre classi di verità costitutive del senso comune. — Due obiezioni e risposte. — Tre fatti da considerare. — Si verifica il senso comune, interrogando i fanciulli. — Principio di contraddizione. — Le verità supreme indipendenti dall'autorità de' genitori. — Idee di causa e di sostanza. — Enti che vivono, e senza vita. — Coscienza. — Fatti interiori ed esteriori. — Sensazioni e qualità de' corpi. — Sensazioni e percezioni. — Esistenza propria e delle cose. — Fantasia e apprensiva. — Veglia e sogno. — Percepire sensitivo e conoscere intellettivo. — Animale e uomo. — Libertà umana, bene e male, merito e demerito, vita futura. — Verità e suo conoscimento. — Nozione del bello. — Corrispondenza del bene con la verità. — Distinzione dell'anima dal corpo. — Individualità dell'uomo. — Conoscenza di Dio. — Nozione dell'infinito. — Da che la ragionevolezza del porre tutti la prima Cagione? — Natura di Dio. — Creazione e suo fine. — Vera grandezza del popolo. — Bisogno di non essere solitarj nel conoscimento della verità.

Cadevano i fiori degli alberi, e se ne copriva il terreno, come quando si fioriscono le vie nel giorno del Corpusdomini, per dove passa il Signore. L'aria viva e soave del mattino destava la terra ringiovanita, il crine de' colli valdarnesi era inghirlandato di luce, e gli alberi pareva susurrassero voci d'amore. S'alzavano dalla pianura tenui vapori, e n'erano fatti più vaghi gli aspetti delle cose. Sotto le pendici, ove sorge la piccola città di Samminiato, corre

tra minori colline una vallicella che riesce nel Valdarno; e sopr' una di quelle colline, in mezzo a vigneti ed olivi, è una villetta che guarda a tramonto. Vi conduce una scala ombreggiata di lauri, e una bella pergola di viti e di frutti. Alle radici del poggetto sgorga un fonte limpido e fresco; ove, raccolto in vasca, le femmine del vicinato lavano, cantando, i poveri lini. Torreggiano da un lato la ròcca di Samminiato, e il gran tempio di San Francesco, edificato, come si crede, da Fra Elia: e scende giù giù un pendio d'oliveti, le cui foglie bicolori guizzano d'ombra e di luce agli zeffiri d'aprile. Dall' altro lato si distende la pianura dell'Arno seminata di case, e si levano i colli di Valdinievole, e le creste dell'Appennino. L'ameno luogo è detto San Piero alle Fonti, da una Chiesa vicina e dalla fonte; ma prima si chiamò poggio Buonaparte, avendolo in antico la famiglia di tanto avvenire. Il nonno mio, stanco de' traffichi, e lasciando Livorno, edificò la villetta, dolce nido de' miei primi anni e delle speranze.

Benedetti i luoghi natali, dove riposano i nostri morti! Chi ne vive lontano, rivede in sogno la casa paterna e le note campagne; e si desta con un peso sul cuore. Oh! i begli anni del giovine studente, che passeggia nell'atrio dell'università pensando a casa sua; oh! il tornarsene aspettati, e salutare il tetto nativo, e mirare i genitori che ti corrono incontro a braccia aperte, e con un sorriso unico al mondo. Che affannosa dolcezza di memorie, se io torno a vedervi, o patrii colli, o casa de' miei! Quella finestra dava luce a' miei poveri studj; in quella stanza molto errò l' intelletto fra sogni superbi, e poi con divina esultanza vi ripensai l' eterne verità e pregai e piansi. Quell' altra finestra me l' apriva sul mattino la madre mia, che solo con la vista mi spirava nell' animo combattuto soavità di cristiano sentire. Là riposava nel sonno il cuore amoroso del padre mio; e là oltre io chiudeva gli occhi alla mia santa zia, mia madre

seconda, che tanto pregò per me e tanto m'amò. Deh! ch'io ascolti di nuovo la campana della mia chiesa, e i salmi de' poveri contadini, e riveda quel fidato altare e l'immagine di Maria, che guarda con occhi così pietosi. O tocchi dell'orologio della città, ch'avete contata la mia vita sì varia, che lunga storia di casi e d'affetti ridite all'animo mio in un momento! Vi saluto, o apriche collinette, o valli consapevoli di tante mie lacrime e di tanti gaudj segreti. Voi, o amiche acque dell'Arno e dell'Elsa, foste benigne d'amorose malinconie all'anima nuova, quand'io sulla sera m'immergeva soletto ne' vostri tepidi lavacri, o seduto sotto i pioppi della riva, mirava l'imbrunire de' colli, e gli splendidi tramonti del patrio cielo! Quel c'ho di bene in me, dopo Dio e i genitori, tutto lo debbo a voi, luoghi del mio battesimo; chè la vostra bellezza mi parlò degli affetti più santi; l'aurore de' vostri poggi, e le notti stellate m'educavano al sentimento di Dio; la vista de' monti azzurri e del mare lontano, la dolce favella de' campagnoli e il canto delle villanelle, m'appresero l'amor d'Italia come tenerezza d'un primo amore.

In que' luoghi accadde un dialogo, anni fa, tra un mio giovane amico, alcuni fanciulli del mio contadino, e me; e volendolo narrare, non ho potuto tenere il cuore ch'e' non avesse prima un qualche sfogo.

Nelle prime ore del mattino l'amico ed io sedevamo dirimpetto alla casa de' miei contadini sullo scalino di una capanna murata; mentr'essi per l'aia badavano alle loro faccende. Presso di noi, su d'una vecchia seggiola sedeva il nonno di cinque fanciulli; uno de' quali gli stava fra le ginocchia, due più grandicelli ci aliavano intorno curiosi, ed una bambina, la maggiore di tutti, reggeva in collo la più piccola, e la frastullava con fuscelletti e col canto. Essa, fra gli altri stornelli, cantava pur questo:

Che vago fiore!
Come la gioventù,
Nasce, fiorisce e muore,
E non ritorna più.

Allora io, volgendomi all'amico, diceva: senti che cara semplicità! E qui di parola in parola seguitai a dire; che la natura umana essendo una in tutti, e la verità essendo luce unica di tutti, il fondamento comune della scienza, d'ogni arte bella, e d'ogni regola di ben vivere ha da trovarsi in tutti i figliuoli d'Adamo; che questo comune fondamento consiste, primo, negli assiomi cardinali di ragione così speculativi come pratici; secondo, nella conoscenza immediata delle principali verità di fatto, come sarebb'a dire, l'esistenza nostra e de'corpi; terzo, nella facile deduzione delle più importauti verità di ragionamento, per esempio, l'esistenza di Dio, la somiglianza di natura fra tutti i parlanti, e l'ordine universale; e che per ultimo sta in ciò appunto il così detto senso comune. Poi aggiunsi, che se la scienza speculativa e pratica e l'arte del bello si mettono in contraddizione con quel tutto di cognizioni e di regole che formano il senso comune, van fuori della via dritta, perch'escono dalla natura, e volgono le spalle al vero, al bello ed al buono; e terminai coll'affermare che la scienza e l'arte non possono creare, ma solo svolgere i semi divini ch'esistono nella mente d'ogni uomo: e che però *uno* de'criterj *estrinseci* del sapere filosofico, si è paragonare la scienza con le massime perenni ed universali del senso comune. Nè io mi faceva bello di nuove dottrine, chè le sono antiche come il mondo; ma tuttavia non è perditempo a ripeterle, perchè troppo spesso l'uomo che si tiene beneducato, fastidisce, nel pensare o nel fare, l'uso comune de'suoi fratelli. L'amico mi lasciò dire; ma faceva con la bocca un tal atto, che significava: Ci credo poco; e terminato ch'ebbi, si volse a me, alzando la mano sinistra col pollice e l'indice

distesi, e premendo coll'indice della destra la punta or dell'uno, or dell'altro dito di quella, diceva: Sentimi, caro mio, due considerazioni disfanno tutto il tuo discorso; la prima si è, che le massime comuni vengono dall'educazione comune, la quale poi in ciò ch'è diversa, fa pensare diversamente i popoli varj; la seconda, che il popolo mescolando le sue fantasie alle massime che tu credi comuni, intende le cose le mille miglia lontano dall'intendimento de'filosofi. Io risposi che alla prima istanza non si richiede lunga confutazione; perch'è manifesto che senza una comune natura non è possibile un'educazione comune, e però quella è cagione di questa, non viceversa; ed è chiaro non meno, che la diversità dell'opinioni deriva dall'applicare bene o male i veri supremi, i quali rimangono in sè universali ed immutabili. Quant'alla seconda istanza poi, benchè sia vero che il popolo faccia miscuglio di fantasie con le verità della mente, nondimeno queste sono pur sempre possedute da ciascuno, e traluconο nell'immagini, come luce in cristallo. Poi gli faceva considerare questi tre punti: che nessuno potè, può o potrà persuadere il popolo di certe dottrine contrarie a'dettami del senso comune, sicchè un popolo ateo, o idealista, o scettico, è un mostro che non s'è veduto nè si vedrà giammai; che paragonata in bel modo la parte fantastica dell'opinioni popolari con le verità comuni, l'uomo volgare medesimo si accorge dell'incongruenza di quelle e dell'evidenza di queste; che infine anch'il fanciullo, se interrogato acconciamente, risponde cose vere intorno a' più alti teoremi della scienza, aiutato da quella luce di verità ch'è di tutti e di ciascuno. L'amico, torcendo il labbro inferiore, diceva in contrario, che quest'ultimo punto sarebbe stato di gran conseguenza, se possibile a verificare; ma ch'ei lo teneva in conto di favola, quantunque l'avesse proposto Platone e poi confermato Sant'Agostino, l'uno per una ragione e l'altro per un'altra. Ebbene,

diss' io, se ti facessi toccare con mano ch' è proprio così, ti daresti per vinto? Dopo aver messo un po' di tempo a rispondere, l' amico vi consentiva; ed io volgendomi a' fanciulli del contadino, cominciai ad interrogare il maggiore con queste parole:

Autore. Beppino, vien qua; se' tu buono?

Beppino. Signor sì.

Autore. Babbo e mamma ti picchiano mai?

Beppino. Quando sono cattivo.

Autore. O quando sei buono, non ti picchiano mai?

Beppino. Signor no.

Autore. Ma che non è egli lo stesso esser buoni o cattivi?... Tu ridi? Via, rispondimi, non è lo stesso?

Beppino. Signor no, che non è lo stesso.

Autore. O dunque farebbero bene babbo e mamma a gastigarti quando sei buono?

Beppino. Farebbero male.

Autore. Amico, in queste parole del fanciullo non iscorgi tu molte verità?

Amico. Quali?

Autore. Che il sì non è il no, o che una cosa non può essere insieme e non essere; che il male merita male, e il bene merita bene; ch'è ingiusta l'autorità medesima de' genitori, quando gastiga i buoni. E su ciò poni mente, che l' idee di bene e di male son superiori all' autorità e all' educazione; perchè il fanciullo si serve di quell' idee come di criterio per giudicare l'esercizio della potestà de'suoi maggiori. Di fatto, se le nozioni del giusto e dell' ingiusto dipendessero in sè dall' istituzione, come poi ne diverrebbero indipendenti? Ma bada qui, Beppino, non fare il chiasso. Quando il babbo ti picchia, senti dolore?

Beppino. Signor sì.

Autore. E perchè?

Beppino. Perchè babbo ha le mani pese.

Autore. Ma le mani al babbo gli si muovono da sè, od a caso; ovvero è proprio egli che le muove?

Beppino. Si, è lui che le mena.

Autore. E il dolore che senti, è per caso che lo senti, o perchè sei percosso?

Beppino. Lo sento quando babbo mi picchia, perchè non son mica di legno.

Autore. Ma dimmi un po'; se quando babbo ti rincorre per darti, tu caschi e senti dolore, è il babbo che ti fa male?

Beppino. È la terra, ch'è dura.

Autore. Se il babbo tuo fosse un'ombra, come quella degli alberi là, e ti battesse, ne sentiresti nulla?

Beppino. Signor no; l'ombra non può fare nè bene nè male.

Autore. O perchè?

Beppino. Perchè non c'è sostanza.

Autore. Ecco qui, amico, che mentre certi filosofi negano all'uomo la conoscenza della causa e della sostanza, un villanello ne parla con tutta sicurezza, come di cose notissime. Egli reca il suo dolore alle percosse, e le percosse alla volontà del padre, sicchè vede un fatto procedere *dall'altro*. Ma s'egli cade, non reca il dolore che sente alla caccia che gli dà il padre, sì alla caduta; e vede un fatto che non viene dall'altro, ma *dopo* l'altro. Di più, nelle cose fornite di qualità e capaci d'operazioni e di produrre un effetto, egli riconosce una sostanza; e nega esistere la ragione di sostanza ove non gli si discopre o qualità od attuosità nessuna. — Beppino, attendi a me; hai l'argento vivo addosso. Di', se'tu vivo o morto?

Beppino. I'son vivo, grazie a Dio.

Autore. E come lo sai?

Beppino. O che non lo sento?

Autore. Che credi tu, ch'io sia vivo o morto?

Beppino. Vivo.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè i morti non parlano nè camminano.

Autore. Io dunque dirò che sei vivo davvero, perchè non istai fermo un momento, e sei un fuoco lavorato. Ma la lingua e le braccia e le mani, chi è che te le fa muovere?

Beppino. Da me le muovo.

Autore. Come lo sai? te lo dice il babbo?

Beppino. Lo so da me.

Autore. Mentre dormi, ti muovi mai?

Beppino. Delle volte son anche cascato giù dal letto.

Autore. Allora lo sai quel che fai?

Beppino. Signor no.

Autore. Tu vedi, amico, che questo fanciullo sa distinguere la vita dalla morte per via del sentimento e del moto spontaneo; sa pure distinguere lo stato di consapevolezza dallo stato contrario, e chiama quella in testimonio dell' esistenza e della vita. — Beppino, sta qui col capo, e ti regalerò una trottola che non hai veduta l' uguale. Quando vai pel podere, e stacchi da uno de' rami più bassi una bella pèsca, che par che dica: mangiami; sei tu certo che quella è una pèsca davvero?

Beppino. Ne son certo sì.

Autore. Eppure anche in sogno qualche volta ti sarà parso di mangiare una pèsca, e ti sarai destato con le mani vuote.

Beppino. Sì, ma allora è un' altra cosa, perchè allora dormo; quando vo pel podere i' so io che sono sveglio, e la pèsca la vedo proprio con gli occhi, e la tocco con le mani.

Autore. Quando di soppiatto da' tuoi ti parti di casa per andare a cogliere nella vigna un bel grappolo di moscatello, prima d'arrivarci lo vedi, o ci pensi in idea?

Beppino. Ci penso tra me, e mi pare mill'anni d'esserci.

Autore. Quando l' hai staccato e lo mangi, il sapore lo senti tu, o lo sente la pigna d' uva?

Beppino. Lo sento io.

Autore. O la bontà del sapore l' hai tu, o l'hanno que' bei chicchi gialli come l' oro?

Beppino. L' hanno i chicchi: non son mica uva, io.

Autore. Che ne raccogli, amico?

Amico. Capisco bene; hai voluto provare che questo fanciullo sa distinguere i fatti interiori dagli esteriori, i sentimenti dalle qualità de' corpi, il modo del senso dalla percezione della cosa, l' esistenza propria dall' esistenza di ciò che gli sta intorno, la fantasia dall' apprensiva, e lo stato di veglia dallo stato di sogno.

Autore. A pensare che da' filosofi si battaglia tanto per cose che i fanciulli conoscono senza fatica! Tiriamo avanti, e ragioniamo un altro po' fra noi, Beppino. I bovi della stalla, il cane ed il gatto conoscono?

Beppino. Conoscono di certo.

Autore. O come lo sai?

Beppino. Quando i' vo intorno a' bovi con lo strame, vedo che loro mi riconoscono e mugliano dal contento, e il cane e il micio corrono subito, se li chiamo.

Autore. Dunque gli animali hanno giudizio come noi?

Beppino. Signor no.

Autore. O perchè?

Beppino. Gli animali non hanno mica il lume della ragione.

Autore. Dunque gli animali sentono il piacere e il dolore come noi, e vedono e odono come noi, e in ciò sono come noi?

Beppino. Signor sì.

Autore. Ma dunque gli animali son uomini?

Beppino. Signor no.

Autore. E perchè?

Beppino. Perchè noi abbiamo il lume di ragione.

Autore. Per esempio, il bove sa d'essere un animale, e che io son un uomo?

Beppino. Signor no.

Autore. Sa il bove che c'è Dio, il quale punisce i cattivi e premia i buoni?

Beppino. No, che non lo sa.

Autore. Se il bove avesse un corpo fatto tal e quale come noi; due piedi e due mani, anzichè quattro zampe, il corpo diritto anzichè curvato, una faccia ed una fronte umana, anzichè quel muso con le corna, ma avesse pur sempre un'anima di bestia, di', allora, sarebb'egli un uomo, e conoscerebbe come noi?

Beppino. I' dico di no: perchè è l'anima quella che conta.

Autore. Le bestie sono capaci di far bene e male, e d'andare dopo morte in paradiso od all'inferno?

Beppino. Sì, o che c'è il paradiso de' cani e de' gatti?

Autore. Ma perchè dunque il cane, se morde, non fa peccato?

Beppino. Perchè il cane non ha giudizio, e non conosce di far male.

Autore. Se invece tu batti senza ragione il tuo fratellino, fai peccato?

Beppino. Signor sì.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè è male.

Autore. Quando tiri un sasso al cane, e il cane ti viene alla vita e ti morde; se tu volessi, potresti non iscagliare quel sasso?

Beppino. Potrei sicuro.

Autore. Ma il cane potrebbe dire dentro di sè: è meglio che io non morda; e così non mordere?

Beppino. No, perchè il cane non intende ragione.

Autore. Quali commenti faremo a questi discorsi del fanciullo?

Amico. Ch'egli attribuisce il conoscere a' bruti ne' limiti e nella natura del *percepire sensitivo*, che il conoscere intellettivo, cioè il vero conoscere, è da lui chiaramente negato alle bestie e dato all'uomo; che però non ammette in quelle la nozione d'uomo e d'animale, e nega ad esse il giudizio; che vede nel senso la nostra natura generica, e nel lume di ragione la specifica; che indi trae l'origine della libertà umana, del bene e del male, del merito e del demerito, del premio e della pena, e vede la ragione della vita futura.

Autore. Tu hai fatta la chiosa da vero galantuomo. Viva sempre le persone di garbo e per bene; con loro le dispute non sono lunghe; e dice il proverbio, che le cose lunghe diventano serpi. Torna qua, Beppino; a volerti tener fermo, è come dire all'Arno che non corra. Secondo te, noi abbiamo il lume di ragione, e va bene: ma dimmi ora a che ti serve questa ragione?

Beppino. Che lo so io?

Autore. Sì che lo sai. Quand'io ti parlo, intendi tu quel che dico?

Beppino. La si fa capir bene.

Autore. E il cane, che se ne sta qui accovacciato accanto a noi, con gli orecchi tesi ad ogni rumore sicchè diremmo ch'e' non perde nessuna parola, m'intende, si o no?

Beppino. Eh! signor no.

Autore. O perchè tu sì, e il cane no?

Beppino. Perchè Fido è una bestia, e non ha lume di ragione.

Autore. Adunque il tuo lume di ragione ti serve a conoscere quello ch'io dico: sta bene?

Beppino. Signor sì.

Autore. Ma, se io ti dicessi: quella contadina che

ne' campi fa l'erba per le bestie e canta a tutta gola, la non è una donna; che mi risponderesti?

Beppino. Ch'è proprio la Nunziata di Cecco.

Autore. Dunque, direi il vero od il falso?

Beppino. Il falso.

Autore. Se poi ti dicessi, che nella siccità d'estate, la pioggia fa molto bene per le raccolte, direi la verità, o no?

Beppino. La direbbe il vero; perchè, se no, le campagne vanno a fuoco.

Autore. Tu sai distinguere il vero dal falso in quello ch'io ti parlo; e il cane non sa, perchè non ha lume di ragione. Dunque, perchè m'intendi tu, e sai conoscere se io dico il vero od il falso?

Beppino. Perchè ho il lume di ragione.

Autore. Vedi, se tu sapevi a che serve questo dono di Dio? O la verità che è?... Su via, rispondi.

Beppino. Non so che dire.

Autore. Poni, che io perfidiassi a sostenere che quell' albero là è un susino, e tu invece non me la volessi dar vinta, e dicessi: no, è un ciliegio; chi di noi due conoscerebbe la verità?

Beppino. Io.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè, non vede? gli è proprio un ciliegio.

Autore. Dunque tu conosceresti la verità, perchè conosceresti la cosa proprio com'è: non è così?

Beppino. Signor sì.

Autore. Dunque, se le cose stanno com'io le penso, son io in errore, o nella verità?

Beppino. Nella verità.

Autore. Vedi dunque che tu sai benissimo, la verità essere la corrispondenza fra il conoscimento e le cose; quantunque forse tu non capisca nemmen ora il senso preciso di queste mie parole. Ma voglio che tu mi diffinisca un altro

punto. Mettiamo che nessun uomo conoscesse la verità: per esempio, che nessuno di noi potesse conoscere che quello è un albero, che questo è un cane, che quello là è un pagliaio, e via discorrendo, si potrebbe dire allora che l'uomo ha il conoscimento?

Beppino. Signor, no.

Autore. Dunque se l'uomo ha il conoscimento, per questo medesimo conosce la verità. Siamo d'accordo. Amico, non ne vai d'accordo anche tu?

Amico. Si; e questa è una lezione per gli scettici, i quali vogliono negare il conoscimento del vero; mentre i più piccoli fanciulli sanno ciò ch'è il vero, e possono distinguerlo dal falso, e son consci di possederlo, quando si manifesta ad essi la reale natura degli enti.

Autore. Beppino, sai tu che sia il bello?... Ti stringi nelle spalle? Sentimi: la bambolina ch'è in collo a Rosa è bella sì, o no?

Beppino. È un occhino di sole.

Autore. Se ella avesse il naso schiacciato, la bocca larga, gli occhi stralunati, le gambe storte e la pancia gonfia, la si potrebbe dir bella?

Beppino. Anzi brutta.

Autore. Ma è bella perchè ha il naso giusto, la bocca fatta a misura e tutta riso, gli occhietti soavi ben aperti e tutti e due al loro punto, le gambe diritte come fusi, e il corpicciuolo che par fatto a tornio: non è vero? Dunque la tua sorellina, perchè non è brutta?

Beppino. Perchè non ha mancamenti.

Autore. Dunque è bello ciò che non ha mancamenti, o ch'è perfetto nella sua natura; io credo che tu dica benissimo. Ma dimmi un poco, Beppino: se a te non piacesse una creatura ben fatta e senza mende, la non sarebbe allora più bella?. . Capiscimi: se quella tua sorellina ch'è fatta a pennello, paresse brutta o a me o a te, la sarebbe brutta davvero?

Beppino. Signor no; o che la bimba non sarebbe la stessa?

Amico. Or va, e credi a certi filosofi, i quali dicono ch' è bello soltanto ciò che piace; e che il bello è affatto soggettivo e fenomenico!

Autore. Beppino, sta fermo, se puoi, un altro momento, e poi ti lascio andare. Se tu rubassi, faresti bene o male?

Beppino. Male.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè la roba degli altri non si può toccare.

Autore. E poi, chi fa il male, sente dentro di sè il rimorso, e se è scoperto va in mano della giustizia; non è vero?

Beppino. Signor sì.

Autore. Immaginiamo che un ladro, ch' ha fatto il callo a questo peccato, non senta più nessun rimorso a prendere la roba degli altri; allora e' non farebbe più male a rubare?

Beppino. Farebbe sempre peccato.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè la roba degli altri non è mica nostra.

Autore. Se il ladro la può far pulita, e non essere scoperto dalla giustizia, sicchè possa sempre scapolare dalla pena, allora e' sarà un galantuomo?... Mi guardi incantato? I' ti domando se un ladro che non va mai in carcere, anzi ch' è tenuto da tutti per uno specchio di galantuomo, sia galantuomo davvero?

Beppino. Signor no; è sempre un ladro.

Autore. Forse vuoi dire che se costui non è conosciuto dagli uomini, è conosciuto da Dio, e che se scampa dalla giustizia di quaggiù, c' è poi chi rifà i conti nel mondo di là? Vuoi dir questo?

Beppino. Già.

Autore. Ma dimmi un po'; Dio punisce forse il furto, perchè il rubare è cosa cattiva, o il rubare è cosa cattiva per-

chè Dio lo punisce? Non mi fo capire? Senti; Dio potrebbe punire il galantuomo?

Beppino. Signor no.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè Dio è giusto.

Autore. O perchè dunque punisce il furto?

Beppino. Perchè il rubare è male.

Autore. Dunque Dio lo punisce, perchè il furto è cosa cattiva in se stesso. Tu hai detto che Dio è giusto: dunque Dio è buono?

Beppino. Sì, ch' è buono.

Autore. Ma scommetto che non sapresti dirmi in che stia la giustizia ed il bene, benchè tu lo sappia meglio di me. Dio è superiore od inferiore a noi?

Beppino. Dio è dappiù di tutti.

Autore. Bene; ma colui che non l' obbedisce, e non lo rispetta, lo tiene per dappiù di tutti, o lo considera quasi com' un suo sottoposto?

Beppino. Come un suo sottoposto.

Autore. Ma è vero che Dio sia sottoposto all' uomo?

Beppino. No, Dio è sopra tutte le cose.

Autore. Dunque chi non rispetta Dio, opera contro verità: e chi lo rispetta, opera secondo verità. L'uomo è uguale od inferiore all' altro uomo?

Beppino. Siam tutti uomini.

Autore. Ma chi uccide l' altro uomo, lo considera come suo uguale? Pensaci bene: vorresti tu essere ucciso?

Beppino. Signor no.

Autore. Dunque se le cose devono andare per la pari, puoi tu fare agli altri quello che non vorresti fatto a te stesso?

Beppino. No davvero.

Autore. Dunque chi uccide l' altr' uomo, lo rispetta come suo uguale, o l' ha per cosa inferiore, com' un uccello che s' ammazzi a caccia?

Beppino. Già, lo tiene per una bestia.

Autore. Ma è vero che l'uomo si possa tenere in conto d'una bestia?

Beppino. Signor no.

Autore. Dunque chi rispetta l'altro uomo opera secondo verità, e chi non lo rispetta opera contro verità. Ma colui, Beppino, che rispetta Dio ed il suo simile, che uomo è?

Beppino. Un uomo buono.

Autore. Dunque tu, bambino mio, conosci benissimo che la giustizia consiste nell'operare secondo verità; e che il bene morale è corrispondenza della volontà col vero, o coll'ordine delle cose. Amico, che conta mai la superbia delle dignità scientifiche, quand'esse non esprimano in universale ciò che tutti, piccoli e grandi, ignoranti e addottrinati, sappiamo discernere a capello ne' casi particolari?

Amico. E per fermo, io confesso, non solo che questa tua conclusione si contiene in ciò che ha detto il fanciullo; ma più, ch'egli ha confutato coloro i quali pongono la regola del giusto e dell'onesto in qualche cosa di soggettivo, come sarebbe il sentimento morale, oppure l'utile di qualsivoglia specie.

Autore. Ma per ora basta, Beppino; tu ci farai un altro po' di scuola stasera a veglia.

Il vecchio, che senti dire, *scuola,* si pose a ridere forte; ed io soggiunsi: E' vi fa meraviglia, che noi uomini guasti dal mondo, impariamo le verità dalla bocca de' fanciulli?

Ci alzammo, e il dialogo fu ripreso la sera. Tornati l'amico ed io da passeggiare per quelle beate colline, andammo alla casa de' miei contadini, che era l'ordinotte, e le campane sonavano il deprofundis. Erano cento squille e tutte note, come voci di persone domestiche e care; e quali sonavano dalla città vicina, quali dalle chiesette de' colli, e quali, fioche e malinconiche, dal fondo della pianura, ove al chiaro della luna vedevo sorgere di sulla fronda de' pioppi le brune

torricelle; ed ogni suono mi veniva nell'anima accompagnato dall' immagine di luoghi conosciuti e di volti amici. Ah! dov'uno è nato, non siamo mai soli. Di fuori della casa sentivamo che il capoccia recitava le litanie della Madonna, e tutti rispondevano: *ora pro nobis*. La notte era bellissima, e quella preghiera di gente semplice ed operosa svegliava nel cuore profonda soavità di pensieri mesti. Finite ch'ebbe la famiglia le sue devozioni, entrammo in casa; e la massaia mise in tavola una gran zuppa di pane scuro, mescolata di legumi e di mill'erbucce odorose. Vogliono favorire? diceva di cuore la buona gente. E noi non facemmo i ritrosi. Poi, dacchè non era caldo, anzi all'aperto spirava una brezza pungente che faceva tentennare l'uscio e l'imposte delle finestre, i contadini si misero a veglia intorno al fuoco (venne ancora qualche giovinotto del vicinato), e noi pure entrammo in cerchio. Io per me stava così bene e con tanta pace in quel luogo ed in quella compagnia, come poche volte ci tocca in questo mondo — Giovan Batista, diss'io al vecchio, che sedeva sul più alto seggiolone presso il canto del fuoco, abbiamo da ricominciare il nostro discorso con Beppino? — La faccia come crede: rispondeva egli, sorridendo di compiacenza. Ma Beppe non poteva tener gli occhi aperti dal sonno, e non c'era da trarne costrutto; pensai di provare la fanciulletta maggiore, la quale allora non aveva da badare la piccina, perchè questa dormiva, che pareva un angiolo, lì accanto a noi nella culla. Di Beppino, dissi, non c'è da far caso stasera, e però vieni qua tu, Rosina, e discorriamola un po' fra te e me. La Rosina diventò in viso come il fuoco, e se lo nascondeva con la cocca della pezzolina di capo, guardando la massaia, che le diceva: Via, non fare la scontrosa, obbedisci al padrone. La fanciulletta s'avvicinò, ed io, fattamela sedere accanto, così le cominciai a dire: Rosina, vorrei sapere da te, se le viti sentano il taglio del pennato, quand'il babbo le pota?

Rosina. Signor no; o che le viti hanno sentimento?

Autore. O il cane sente dolore, se gli vien fatta una ferita?

Rosina. Lo sente sì. Quando babbo lo picchia, e' guaisce e scappa.

Autore. O tu senti dolore, se ti batte la mamma?

Rosina. A provare!

Autore. Ma quando un animale od un uomo son morti, sentono più?

Rosina. Eh! signor no; quando il fiato è andato via, non sentiamo più nulla.

Autore. E un morto ha sempre il conoscimento?

Rosina. Nemmanco.

Autore. Perchè?

Rosina. Perchè l' anima se n' è andata.

Autore. Dunque è l' anima che sente e pensa. Ma ch' è l' anima?

Rosina. È il fiato che fugge.

Amico. Ahi! qui il senso comune sta dalla parte de' materialisti.

Autore. Aspetta un poco, e vedrai com' anche da' volgari si concepisca l' anima affatto diversa dal corpo; e però con l' immaginativa, che veste di forme sensibili le cose incorporali, è simboleggiata nel soffio tenue ed impalpabile del respiro. — Rosina, se l' anima è il fiato, dunque scema sempre. Non intendi? Quando tu vai con la fiasca ad attingere il vino alla botte, e ci torni oggi, e domani e doman l' altro, il vino che c' è dentro aumenta o scema?

Rosina. Scema sempre, e la cannella butta più piano.

Autore. Così dunque sarà dell' anima; tu il fiato lo mandi fuori sempre, e però l' anima scappa e diminuisce, e poi non ce ne resta più. O che non ci credi?

Rosina. Signor no; l' anima esce fuori all' ultimo fiato.

Autore. Bene; dunque sarà, che se tu mandi fuori il

respiro, l'aria ti rientra sempre dentro, e però l'anima non s'assottiglia. Farà come il vino, quando tanto se ne cava dallo zipolo, e tanto se ne rimette pel cocchiume. Ma l'aria che ci rientra dentro è quella stessa che s'è mandata fuori, o la si muta sempre?

Rosina. Si muta sempre.

Autore. O l'anima nostra dunque si muta sempre? L'anima tua d'ieri non è la stessa che quella d'oggi?

Rosina. Signor sì, è la stessa, e non si muta.

Autore. E poi, il fiato, dimmi, ch'è mai?

Rosina. È aria.

Autore. Ora che ti pare? l'aria sente e pensa come l'anima nostra?

Rosina. Signor no.

Autore. Inoltre, quando l'uomo è per morire e l'anima se ne va, non respira egli sempre più debolmente, sicchè appena appena muove il lumicino?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dunque chi ha più fiato, noi che siamo sani, o chi ha la stola su' piedi?

Rosina. Chi è sano.

Autore. Dunque i sani han forse il doppio più o dieci volte più d'anima che i moribondi? Insomma l'anima può essere mezza, un terzo, un quinto, e via discorrendo? Tu ridi? Ridete tutti? Via, Rosina, fammene chiaro..

Rosina. Signor no, l'anima è sempre quella che è.

Autore. Che te ne sembra, amico, il senso comune sta pe' materialisti o per noi?

Amico. È chiaro che la bambina riconosce la diversità di natura che corre tra l'aria e l'anima, e che conosce pure l'identità e l'indivisibilità di questa. Non me ne rimane dubbio di sorta. Anzi, poichè la bambina discerne il divario fra l'anima e i corpi, s'argomenta dalle sue parole che il senso comune è contrario non solo a' materialisti, ma benanco agl' idealisti.

Autore. Rosina, l'anima ch'è dentro di te, di chi è?

Rosina. È mia.

Autore. O quel braccio li e quel capo di chi sono?

Rosina. Miei.

Autore. Dunque anima e corpo son tuoi?

Rosina. Signor sì.

Autore. O quella gonnellina, e quel bustino di chi sono?

Rosina. Miei.

Autore. Quando ti spogli e vai a letto, poichè non hai più addosso i vestiti, tu non sei più la stessa?

Rosina. Sono la stessa.

Autore. O i vestiti sono i medesimi?

Rosina. Signor sì.

Autore. Ma quando ci porteranno al camposanto, saremo più gli stessi?

Rosina. Eh! no, allora siamo morti.

Autore. O ch'è, che ci fa vivere, e muovere le gambe e le braccia, e parlare?

Rosina. È l'anima.

Autore. Ma l'anima senz'orecchi può udire, e senz'occhi può vedere?

Rosina. Saremmo sordi e ciechi.

Autore. Dunque anima e corpo han bisogno l'uno dell'altro?

Rosina. Signor sì.

Autore. E tu che vivi in corpo e in anima, sei una sola, o siete due?

Rosina. E' son io.

Autore. I vestiti son tuoi?

Rosina. Sì.

Autore. E tu sei de' vestiti?... Non dice per celia; rispondimi.

Rosina. Signor no.

Autore. Bene; ma invece l' anima tua è anima del tuo corpo?

Rosina. Signor sì.

Autore. E il corpo tuo a che anima appartiene?

Rosina. All' anima mia.

Autore. Dunque l' uno appartiene all' altro, e viceversa. — Potrebb' essere meglio provato, che secondo il senso comune l' anima ed il corpo formano un individuo solo; e che l' anima è il principio formale della vita e del sentimento? — Rosina, da chi sei nata?

Rosina. Da babbo e da mamma.

Autore. Questi sono nati dal loro babbo e dalla loro mamma, ed anche i tuoi nonni; o il primo uomo da chi nacque?

Rosina. Lo fece Iddio.

Amico. Bada, alcuno potrebbe opporre che l' idea d' un prim' uomo è un dato arbitrario per trarne a forza la conclusione dell' esistenza di Dio; e forse ti negherebbe la necessità di porre un prim' uomo, potendosi andare all' infinito.

Autore. Ma nota che la bambina ha intesa subito la mia domanda, perchè l' idea d' un primo è intrinseca all' idea di successione, e non si può pensare questa senza quella. Se invece io le dimandassi: Le generazioni umane sono all' infinito, o all' indefinito? ella non mi capirebbe in cent' anni; tanto è ciò contrario alla ragione. Nè si può dire che l' idea d' infinito le manchi, perchè ella concepisce benissimo la infinità di Dio. Ed è facile a certificarsene. — Dunque, Rosina, il prim' uomo lo fece Iddio; e Dio chi l' ha fatto?

Rosina. Nessuno l' ha fatto.

Autore. O dunque Dio quando cominciò ad essere?

Rosina. Dio è stato sempre: e' non ha cominciamento.

Autore. Che direbbe il Kant? Questa è, sì o no, l' idea precisa della infinita eternità? — Bada a me, Rosina: chi è fatto da un altro ha l' essere da sè, o lo riceve?

Rosina. Lo riceve.

Autore. O chi non è stato fatto ha l' essere da sè o gli vien dato?

Rosina. L' ha da sè.

Autore. Dunque Dio, che non è stato fatto, ha ricevuto l' essere o l' ha da se stesso?

Rosina. L' ha da se stesso.

Autore. Bene; ma il sole, la luna, le stelle, gli alberi, gli animali, la terra, chi gli ha fatti?

Rosina. Dio.

Autore. O non potevano esserci sempre?

Rosina. Ma qualcuno li deve aver fatti, come siamo stati fatti noi.

Autore. La risposta che ci ha dato la fanciulletta è piena di ragionevolezza e di significato. Il popolo non intende già quello che noi sogliamo chiamare contingenza; ma tuttavia, dato che l' essere nostro abbia la ragione d' essere in sè, quando intendiamo l' essere nostro l' intenderemmo com' essere in sè; e così pure nel presentarsi al nostro intelletto l' essere delle cose, ci si paleserebbe con la sua ragione in se medesimo. Ma ciò non accade, tantochè l' ignorante e il dotto attribuiscon l' essere alle cose, ma non affermano che le cose son l' essere stesso. Ciascuno dice: io ho l' esistenza, il sole ha l' esistenza; ma nessuno dice: io son l' essere, il sole è l' essere; e così delle altre cose. Dunque il motivo ragionevole, per cui il popolo afferma che tutte le cose di questo mondo son fatte da Dio, si è, che *l' essere delle cose non lo concepiamo con la ragione d' essere in sè;* e quindi ciascuno è costretto per legge logica, comune a tutti, di porne la ragione fuori di quello. Ecco il perchè questa bambina m' ha risposto: Qualcuno li deve aver fatti, come siamo stati fatti noi. Ne vai capace?

Amico. Capacissimo. Ma temo che la fantasia della bambina guasti grandemente il concetto di Dio.

Autore. Il concetto è vero ed esatto; benchè frammisto ad immagini non proporzionate. Vedrai tuttavia, che la Rosina sa sceverare l'une dall'altro. — Bambina, sta'bene attenta. Se Dio esiste da sè e non è fatto, anzi ha fatto ogni cosa, egli dunque sarà più grande di tutte le cose?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dunque Dio c'entrerebbe in questa stanza?

Rosina. Eh! signor no, Dio è più grande di tutto il mondo.

Autore. Dio è forse com'un gigante sterminato?

Rosina. Signor sì.

Qui la massaia non potè tenere la lingua, e riprese la figliuola, dicendo: O non ti ricordi, smemorata che sei, della dottrina cristiana? Dio è puro spirito. E sì che la sai ben a mente. — Ma io feci chetare la Menica, e domandai alla Rosina: Se Dio è un gran gigante, dunque ha gli occhi, le mani, i piedi, e tutto ciò che abbiamo noi?

Rosina. Eh!... chi lo sa?

Autore. Ma ch'è meglio, lo spirito, o il corpo dell'uomo?

Rosina. Lo spirito.

Autore. Perchè?

Rosina. Perchè il corpo è morto senza lo spirito.

Autore. Dunque la vita a chi appartiene in proprio, al corpo che la riceve, od allo spirito che gliela dà?

Rosina. Allo spirito.

Autore. L'intelligenza è del corpo o dello spirito? Con che pensi tu, col corpo o coll'anima?

Rosina. Coll'anima.

Autore. Or bene, dimmi se Dio ha vita e intelligenza.

Rosina. L'ha certamente.

Autore. Perchè dici che Dio è vivo ed intelligente?

Rosina. Perchè Dio ha fatto tutte le cose.

Autore. Dunque, se la vita e l'intelligenza sono dello spirito, e Dio è vivo e intelligente, Dio ha uno spirito?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dio, c' ha fatto le cose tutte di questo mondo, così belle e così grandi, può avere mancamenti?

Rosina. Signor no.

Autore. Ma il corpo ha mancamenti, perchè hai detto che il corpo senza lo spirito è morto, e che lo spirito è migliore del corpo. Dunque, se Dio non ha mancamenti, può convenirgli un corpo che ha mancamenti?

Rosina. Signor no.

Autore. Or se Dio non ha un corpo, che cosa è mai?

Rosina. Uno spirito senza corpo, come quello degli Angioli di Paradiso.

Autore. Non c' è, parmi, da dubitare che questa conclusione sia scaturita dal concetto che la fanciulletta ha di Dio, cioè dal concetto di causa prima.

Amico. Pare anc' a me. Tastala ora intorno alla creazione libera e sostanziale, per averne paragone con gli errori del panteismo.

Autore. Rosina, fin qui hai parlato in modo ch' è stato un piacere; su via, contentami un altro po'. Quando il babbo fa un arnese, poniamo, la bure d' un aratro, ha egli bisogno d' avere il legno?

Rosina. Signor sì.

Autore. E tu (non è vero?), quando fai una bambola, hai bisogno de' cenci. Ma Dio, per fare il cielo e la terra, ha bisogno di nulla?

Rosina. Signor no.

Autore. A noi per fare una cosa c' è bisogno di molto tempo e di molta fatica; o Dio, per fare tutte le cose del mondo, ci mise molto tempo e durò molta fatica?

Rosina. Dio fa tutto in un fiat.

Autore. Se Dio avesse voluto, poteva non creare e te e me e gli altri uomini e l'altre cose?

Rosina. O chi lo poteva costringere?

Autore. Se avesse voluto fare un mondo diverso, o più bello di questo, avrebbe potuto?

Rosina. Chi glielo poteva impedire?

Autore. Ma vedi, nemmeno tu sei costretta da nessuno a mangiare; eppure se tu non mangi, che ne viene?

Rosina. I' muoio.

Autore. Nessuno ti può impedire di voler male dentro di te al babbo ed alla mamma; ma se tu volessi male a chi t' ha data la vita, come saresti?

Rosina. Cattiva.

Autore Or bene, se Dio non facesse il mondo, non sarebbe forse più Dio?

Rosina. O che Dio ha bisogno di noi?

Autore. Oppure, se Dio non ci avesse creati, sarebbe forse men buono, men bello o men grande? Non intendi? Senza il mondo, a Dio gli mancherebbe nulla?

Rosina. A Dio non può mancargli nulla.

Autore. Perchè?

Rosina. Perchè noi all' incontro s' ha necessità di lui.

Autore. Va bene, va bene: il ricco non ha bisogno del povero, e chi dà non ha bisogno di ricevere. Tu ne sai molto più di molti che hanno la benda agli occhi, e credono di vedere in fondo al mare dell' essere. Se qualcuno venisse qua, Rosina, e dicesse: L' anima mia, l' anima tua, l' anima di tutti gli uomini, e l' anime delle bestie, anzi il corpo mio, il tuo, e tutti gli altri, e tutto insomma è una cosa sola con Dio, e tutto è Dio; lo crederesti tu sano di mente o fuori di sè?

Daccapo scappò fuori la massaia, esclamando: E' sarebbe un pazzo da legare; o sarebbe un pover uomo fuori della grazia di Dio.

Autore. E tu, Rosina, che ne pensi?

Rosina. I' non ho inteso nulla.

Autore. È naturale: ed è la confutazione migliore. Tu hai detto che Dio non ha bisogno di nulla; ma dunque, se Dio non ha creato il mondo per giovare a se stesso, per utile di chi l' ha creato?

Rosina. Per far bene a noi.

Autore. Cioè?

Rosina. Per amarlo e servirlo in questa vita, e andarlo poi a godere nell' altra.

Autore. Come lo sai?

Rosina. Me l' insegna il prete.

Autore. È una vera meraviglia, che la Rosina, seguendo il filo della ragione, si sia riscontrata da sè nell' insegnamento cattolico, e l' abbia riconosciuto come la risposta ragionevole e naturale da darsi alla mia domanda.

Amico. Ci ho badato anch' io, e ne ho stupito.

Autore. Rosina, tu hai detto che Dio ha creato il mondo per farci del bene. Ma non potrebbe darsi ch' egli l' avesse creato per cagione degli animali, o degli alberi, o di ciò insomma che non ha ragione? Non capisci, eh? Or metti 'l cervello a partito. Dio conosce il conoscibile, ed ama tutto ciò ch' è buono; non è vero?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dunque se Dio facesse soltanto delle creature senza conoscimento e senza punto amore, le sarebbero degne di lui?

Rosina. Come sarebbero le bestie?

Autore. Già.

Rosina. Eh! signor no.

Autore. Ma se le bestie furono fatte per servire a chi può servire Dio, e così ancora tutte l' altre cose; allora le son degne di Dio?

Rosina. Allora sì.

Autore. Dunque, qual è l'opera veramente degna di Dio; le cose che non hanno ragione, o l'uomo che l'ha?

Rosina. L'uomo.

Autore. E l'altre creature per chi sono state fatte?

Rosina. Per l'uomo.

Autore. L'uomo è capace di conoscere e d'amare. Ma chi è più degno d'essere conosciuto ed amato, Dio o il mondo?

Rosina. Dio.

Autore. Qual cosa dunque dobbiamo noi sforzarci d'amare e di conoscere sopra tutto?

Rosina. Il nostro Signore.

Autore. Dunque Dio ha creato l'uomo ed il mondo a questo fine?

Rosina. Signor sì.

Autore. Brava la mia Rosina! Tu sei proprio un sennino. Or va pure a letto, e Dio t'accompagni.

La massaia, mentre raccoglieva intorno a sè i suoi fanciulli, e, per condurli a letto, se li mandava innanzi come una chiocciata di pulcini, voltavasi a dirmi: O com'ha fatto, signor padrone, a confondersi tutt'il giorno con questi ragazzi? Ed io risposi: O non sapete, Maria Domenica, che chi vuole il regno di Dio è necessario si faccia simile a' fanciulli? Ella non mi badò; e si chiudeva l'uscio di camera dietro. Ma io, volgendomi all'amico, continuava a dire: Dalla bocca di questi fanciulli sono uscite le più alte verità della scienza; i principj supremi della ragione, la coscienza, il sentimento, la percezione delle cose, la distinzione degli enti e quella del senso e dell'intelletto, la libera volontà e la sua imputazione, il vero, il bello ed il buono, l'anima ed il corpo, l'individuo umano, Dio causa prima e fine ultimo dell'universo. Ecco la vera grandezza del popolo; il possedimento del senso comune; e colui che siede in cattedra di dottore, e

s'allontana da quello, si parte dalla famiglia degli uomini. Adulatori della moltitudine, che la volete maestro, re, sacerdote e Dio, voi la chiamate signora e sapienza incarnata: e poi s'ella vi parla dell'anima, e voi ridete; se vi parla di Dio e della vita immortale, e voi ridete; non ha il popolo una fede ed una cara speranza, che voi non tentiate distruggere. No, io non adulo il popolo, ma io l'amo; ed una scienza che non si congiunge al senso comune ed al cuore del popolo, m'è più amara che morte. O amico mio, se giro meditando per le campagne, mi sbigottisco all'idea che il mio pensiero sia solitario; ho bisogno di volgere l'occhio al cielo e dire: Io penso con Dio; di gettare il mio sguardo dall'alto de'colli sulle case degli uomini; ed esclamare: Io penso co'miei fratelli; di mirare addietro a'tempi andati e confessare con letizia: Io sono il discepolo di que'che furono, e la sapienza de'nostri vecchi è tesoro dell'anima mia. La scienza s'abbraccia coll'amore, il criterio s'incontra con la carità; e nell'amore è la nazione, il genere umano, la scienza e la fede.

LEZIONE QUINTA.

ACCORDO DELLA FILOSOFIA COLLA TRADIZIONE SCIENTIFICA.

(Discorso per la distribuzione dei premj nelle RR. scuole di Samminiato, 1854).

Ben s' intende il progredire lodevol cosa essere, quando nulla si perde di quanto s' ha e s' avanza negli acquisti.
BAGNOLI, *Disc. proem. all' Orat.*

SOMMARIO.

Scompiglio d' opinioni, e onde nasca, e come vi si ripari. — I sofisti hanno in odio la logica. — In tre relazioni è l' uomo intero. — Tradizione scientifica. — Questo discorso non si volge agli scettici, nè agli spregiatori della filosofia, e perchè. — Dicendo che la filosofia non è anche formata, 1° Si fa contro la natura dell' uomo. — Perchè ci son dubbj contro la filosofia, non contro la fisica e la matematica? — Nemmeno lo scettico nega la naturale curiosità di conoscenze *ragionate* su ciò che riguarda l' uomo più da vicino. — Il Byron. — Contraddizione del negare la possibilità di esse. — Chi n' ammette la possibilità e nega l' effettuazione, cade nell' assurdità medesima dello scetticismo. — 2° Si fa contro i principj del senso comune. — Il senso comune dà le norme e la materia alla filosofia. — 3° Si fa contro la rivelazione. — Assurdità del negarla. — Ammettendola, non si può negare l' esistenza della filosofia, e perchè. — Obiezione quant' agli Ebrei, e risposta. — 4° Si fa contro la storia. — Antichità della filosofia. — Le religioni false hann' in sè la riflessione filosofica. — Scuola italica, e Ionj; scuole di Grecia; corrette, si serbano nella filosofia cristiana. — Accordo sostanziale in questa. — Principj, teoremi, limiti già stabiliti. — Necessità di sceverare questa tradizione certa dall' opinioni. — Il Cartesio rifiutò la tradizione; che n' avvenne? — L' origine dell' idee cagiona i dissidi tra noi. — Tal problema è secondario; ed ha in sè verità teorematiche distinte dal problema. — Verità già definite nelle diverse parti della filosofia. — Odierne soluzioni di esso. — Studio della tradizione scientifica nelle sorgenti. — Come si può raccogliere la vera tradizione. — Errore degli ecclettici. — Due proposizioni false non si compiono tra loro. — La scienza è nelle relazioni. — Criterio di confronto. — In che modo si può usare la norma degli ecclettici. — Per la scelta si dee sapere con verità i principj, il soggetto e l' oggetto della filosofia. —

Come la tradizione riceva il soggetto e come lo svolge; e indi si riconosce. — In tal modo non fa velo un' opinione propria, criticando i sistemi — Si conclude sulla maniera di raccogliere la tradizione. — Si risolvono alcune difficoltà. — 1ª Perchè i discordi *sembrino* più de' concordi. — 2ª L' errore de' valentuomini non infirma nè la scienza nè tutti i loro pensieri. — 3ª Molte son dispute di parole. — 4ª Scuole e sètte. — 5ª Età di critica. — Vittoria, così del bene sul male, come della verità sull' errore. — Utilità universale di studiar la sapienza de' maggiori.

A voi, prestantissimi signori deputati, egregi colleghi, giovani ornatissimi, e signori tutti qui presenti, si volge in solenne occasione la mia povera parola. Deh! concedetemi di pigliare l' argomento da quella scienza, che sta in cima a tutti i miei pensieri, e da cui nè avversità di casi, nè fastidio di cure forensi, nè indifferenza degli uomini, poterono, o potranno, se a Dio piace, separarmi giammai. Nè saprei favellare d'altro con più pronto ed acceso animo, nè voi udir soggetto d' orazione meglio accomodata a' bisogni della età nostra. Il discredito in che sono caduti gli studj filosofici, è una delle piaghe più verminose de' nostri tempi; e il frutto se ne vede nello scompiglio di tutte le scienze morali, e nell' ignoranza quasi universale de' buoni metodi di ragionare. Si può affermare che questa vertigine d' opinioni non avrà fine, finchè non tornino le menti alle verità fondamentali ed alle norme che dirigono il pensiero. Non senza perchè i sofisti han tanto a noia la logica; i Sensisti vituperarono il sillogismo; a' nostri giorni il Franchi dileggia le regole. Davvero se non cercano essi screditarle, come mai si poteva sostenere a viso aperto che l'uomo è senso e materia, e che unico oggetto del conoscimento son l'apparenze, non le cose reali? Giova dunque non poco alla gioventù italiana chi dia opera, secondo le proprie forze, a ristorare la filosofia; nè con parole inopportune si chiudono le Regie Scuole in quest'anno, se io vi discorro d' una condizione necessaria a tal fine. D'al-

tra parte l' argomento che tratterò, si congiunge agli altri che udiste con benevolenza gli anni precedenti; la quale, spero, non mi mancherà.

La scienza, com' io dissi altre volte, affinchè sia pura e compiuta, si stende a tre attinenze, simile in ciò alla vita dell'uomo. La prima è l'interna dell' anima col lume di verità, pel quale godiamo dell'evidenza. La seconda è quella con Dio, per mezzo della parola rivelata; educazione divina tramandata da' padri ne' figliuoli. La terza è la relazione con la società umana, e si può considerare sotto due aspetti diversi. In primo luogo, son vincolo di scienza i principj di senso comune, o que' giudizj ove tutti gli uomini naturalmente vanno d' accordo; in secondo luogo, le tradizioni scientifiche per cui le generazioni si lasciano un retaggio sempre maggiore di sapere e di civiltà. Indi la scienza, come la civiltà di cui è parte, risulta dall' intero essere dell' uomo partecipe di ragione, stretto in società filiale con Dio, in società fraterna con gli uomini, in una società che contiene il cielo e la terra. Ebbene, concedete, o Signori, ch' oggi vi discorra l'accordo tra la Filosofia e la tradizione scientifica.

A chi si volge, o Signori, questo discorso? Non allo scettico che nega possibilità di Scienza; nè molto meno a quegli uomini volgari che, ammettendo la Scienza, negano la Filosofia. I primi fan la critica del sapere umano in universale, non solo di questo o di quel sistema; e quindi non si può parlare di tradizione a chi si reputa fuori del mondo. Dispregiano i secondi ciò che ignorano; e poichè senza principj la scienza non è scienza, e la Filosofia è scienza de' principj, segue ch'ogni scienza se ne va, stando a costoro; e parlar di tradizione con essi è tempo perduto. Resta che se ne tratti a chi onora la mente dell'uomo, e la reputa capace di que' sommi veri, che reggono tutte le scienze. Or bene io domando: la Filosofia è scienza da nascere, od è già nata

e cresciuta? Chi mi rispondesse: la ragione può bensì formare la Filosofia, ma ciò non è accaduto fin qui; soggiungerei: tal opinione è contro la nostra natura, i principj di senso comune, l'esistenza d'una Rivelazione, e la Storia.

Premetto ch'è una vera umiliazione dell'uomo dover difendere la Filosofia da chi la nega. Ell'è scienza della ragione; e dicono che la ragione non ha saputo conoscere sè stessa. Ma perchè non si nega le Matematiche e la Fisica? Perchè non c'entra passione. Perchè si levano dubbj contro la Religione e la Filosofia? Perchè certe verità sanno d'amaro alle passioni. È il combattimento antico fra il bene ed il male.

Ma dubitare che la Filosofia c'è, offende la natura dell'uomo. Noi da natura siamo ragionevoli; e però curiosi delle ragioni; nè ci fermiamo, se non all'evidenza delle ragioni prime. L'uomo ha coscienza di sè, e conoscimento delle cose, e di chi le creò: indi un'innata curiosità d'investigare tuttò ciò con la riflessione.

Tal fatto non lo nega nessuno; nega lo scettico la possibilità di soddisfarla. Dice il Byron. « Che siamo noi? d'onde » veniamo noi? qual sarà l'ultima nostra esistenza? che è » mai la nostra esistenza presente? — Ecco dimande senza » risposta, e che ci tornano sempre al pensiero. » *Don Giov.* c. 8.) Si noti contraddizione; chè un desiderio naturale non può essere vano. Chi non è scettico dirà: la risposta si potrà dare, l'avrà data già la Religione e la natura, ma la riflessione e la scienza non anche. Eppure il mondo non è da ieri; può credersi mai, che la ragione dell'uomo abbia per tanti secoli cercato invano quel che sempre ha cercato? Dunque la ragione nostra è arena di deserto, non terra feconda; e tale opinione di chi non approva lo scetticismo, viene al medesimo e gli dà la causa vinta. Quindi, l'assurdità dello Scetticismo sta contro ambedue; e si può affermare che se la natura ci spinge alla Filosofia, e se la Filo-

sofia è professata da secoli, ella non è stato un vano desiderio, ma cosa effettuata, benchè sempre capace di miglioramento.

Io dico poi che si fa contro a'principj di senso comune. Sappiamo per l'osservazione interna, e per la conversazione quotidiana degli uomini, e per lo studio delle lingue e de' libri d'ogni tempo, che l'intendimento naturale porge a ciascun uomo, non per istinto, ma per evidenza di verità, i principj universali, dietro cui giudichiamo di tutte le cose particolari. Così questo lume, unito al sentimento, fa conoscere a tutti in modo immediato ed evidente l'esistenza nostra ed i fatti interiori, l'esistenza del mondo ed i fatti esteriori, e, per via di spontaneo e facile ragionare, l'esistenza d'una cagione prima sapientissima ed onnipotente. Non può negare queste verità chi non vuol negare la ragione, perchè senza di esse la ragione perde *ogni norma* ed *ogni materia de' suoi giudizj*. Ma di grazia, ch' altro fa la scienza nostra, se non distrigare da' particolari giudizj que' principj, vederne le relazioni, indagare con essi le proprietà metafisiche, o comuni degli enti, e servirsi poi di quelli e di queste, come di ragioni scientifiche, a dimostrare l'esistenza e la natura di Dio, del mondo e dell'uomo? Or dunque, se da' primordj del genere umano e' possedeva le norme, e la materia più o meno determinata della Filosofia, sarà mai probabile, che la ragione non abbia fermate le sue ricerche in istato di scienza?

E dico ancora, che si fa contro l'esistenza d'una Rivelazione. Chi non è Scettico, non può sul serio negarla: il bisogno della parola rivelata, affinchè l'uomo abbia conoscenze facili, sicure, universali delle verità necessarie al suo fine; l'assurdità, che l'uomo, bisognoso fin da' principj di società e di linguaggio, inventasse il linguaggio da sè; l'antiche tradizioni tutte quante, che ci serbano memoria di colloquj fra la divinità e l'uomo; molte credenze non

generiche e naturali, ma determinate ed arcane, comuni ad ogni religione; e una Fede, che risale fin all'origini della specie umana con esatte cronologie, e più là d'ogni altra storia non favolosa; ecco argomenti che in uomo di retto sentire non posson mancare d'evidenza e d'efficacia. Posto ciò, io soggiungo che la Rivelazione è di grand'impulso e indirizzo alla Filosofia. Una parola, che ripete sempre all'orecchio dell'uomo i nomi di Dio, di creazione, di spirito, di vita eterna, di dovere, di diritto, di giustizia, di premio e di pena, ha virtù meravigliosa di levare gl'intelletti sopra sè stessi nella contemplazione di quelle sublimi verità. E queste, significate con brevità ed esattezza, dirigono l'esame nella soluzione de' teoremi, e nella posizione de' dati che servono ad essi. È dunque impossibile, data una rivelazione, che non esista una filosofia. Nè s'opponga, che gli Ebrei non ebbero filosofia: perchè la costituzione di quel popolo, come ognun sa, impediva lo svolgimento della scienza e dell'arte; e allora fu ordine di provvidenza. E inoltre, come i libri ci dann'argomenti che gli Ebrei non fossero tant'addietro nell'arti, quanto si crede, ci dan pure argomenti che non mancassero fra loro le meditazioni filosofiche, quantunque non ordinate in iscienza. Lasciando qui d'esaminare se fra gli Ebrei esistessero dottrine riposte, e di notare le sètte loro sull'immortalità dell'anima; osserverò soltanto, che nell'antico Testamento s'accenna le prove razionali di verità rivelate, com'il salmo: *I cieli narrano la gloria di Dio.*

Sostengo finalmente, che si fa contro la storia; perchè in tutti i tempi ogni popolo civile ebbe uomini filosofanti. E'mi pare un'insolenza, che tante meditazioni si stimino zero. La storia c'insegna due cose: che la Filosofia è la scienza più antica del mondo: e che la Filosofia cristiana è mirabilmente concorde ne' teoremi cardinali della scienza, benchè si disputi su qualche problema. E per cominciare dall'antichità, i sistemi religiosi ce ne danno la prova; per-

chè, eccetto la Religione vera, ogni altra Religione ch'è un sistema di credenze in gran parte umano, dovette nascere per necessità da riflessione filosofica. Vi s'acchiudono tre elementi; le tradizioni, la riflessione filosofica, le tendenze popolari. Le tradizioni ortodosse costituiscono la parte buona, così del domma, come dello svolgimento filosofico d'ogni religione; le tendenze popolari dànno ragione del propagarsi de'sistemi religiosi; e la riflessione filosofica porge quel sistema qualunque, unico ed intero di credenze, che, se nate dal volgo, come credono alcuni, sarebbero indivividuali del tutto e non ordinate. Per esempio, quant'alle tradizioni, dice il Franck (*La Kabbale*, pref.) che la dottrina filosofica e religiosa degli Ebrei contenuta nella Kabbala intrecciasi sempre con la tradizione; e *dottrina ricevuta per tradizione* è appunto il senso della parola Kabbalack. Quant'alle tendenze popolari, il panteismo de'culti pagani va d'accordo con l'inclinazione di reputare divino ciò che nella natura è grande e terribile. Quant'alla riflessione filosofica, il procedimento *degli avatara* o incarnazioni di Dio, secondo gl'Indiani, è un sistema d'emanatismo, che non s'originò dalla Rivelazione, ma da false meditazioni sulla natura divina e sull'universo; e però non mi sembra giusto escludere affatto, come vorrebbe il Ritter, la Storia delle Religioni dalla Storia della Filosofia.

Considerando poi i sistemi filosofici propriamente detti, senza pur toccare gl'indiani, è nota l'antichità delle scuole italogreche. Pare dimostrato che la filosofia italica precedesse l'età di Pittagora, e quindi gl'Jonj. Comunque, ammessa pure l'anteriorità degl'Jonj, la loro non è, come credono certi, una dottrina del tutto fisica, ma essenzialmente filosofica. L'acqua, principio del mondo animato, secondo Talete; l'aria infinita, primordiale e divina d'Anassimene, e di Diogene d'Apollonia; il fuoco d'Eraclito, pieno di forza e di ragione, vita e anima di tutte le cose, unità immortale

da cui son tutti gli enti; l'archeo d'Anassimandro di Mileto; lo spirito motore e la materia mossa d'Anassagora; non sono dottrine fisiche sperimentali, ma relative al principio metafisico ed alle ragioni universali del creato (Ritter, *Storia della Filosofia antica*, tomo I, lib. 3). Se consideriamo poi che le scuole d'Italia e di Grecia divennero semenzaio di legislatori, capitani, storici, oratori, poeti e durarono quanto l'antica civiltà; che le dottrine loro vennero accolte da' Padri, dove concordi al Cristianesimo; che i principj d'Aristotile han retto per secoli le Scuole e che finalmente, dopo un lungo accanimento contro l'antichità e contro i Padri e i Dottori, ora ne rifiorisce lo studio; si vede che la Filosofia è scienza antichissima, piena di vita e di verità, e che sovrasta immortale al cadere degl'imperj, e al mutamento dell'umane opinioni. Gli antichi bensì, nella Gentilità, mancacavano di dati sicuri per bene stabilire i teoremi; talchè la filosofia loro è mista d'incertezza e d'errori; ma vi han parti egregie che provano come l'intelletto, educato che sia, scandaglia la profondità de' veri supremi. Ci basti, i dialoghi di Platone, ove dalle perfezioni partecipate si ascende alla perfezione infinita; l'esame d'Aristotile sulle facoltà umane e la sua logica ch'è una geometria del raziocinio; gli officj di Cicerone, a cui non altro manca se non la carità e il fine soprannaturale dell'etica cristiana; e finalmente i giureconsulti romani, le cui dottrine sono informate di tal filosofia che non muore per mutar di tempi e di civiltà. Quant'alla Filosofia cristiana, van tutti d'accordo ne'principj supremi, e nelle dottrine circa la natura di Dio, dell'uomo e del mondo: i pochi discordi si sono separati ad un tempo, o in tutto od in parte, dalle verità rivelate. In Italia si mantengono i dati costanti della scienza, quantunque le passioni di scuola levino romore: il Galluppi e il Mamiani, il Rosmini ed il Gioberti, il Padre Romano e il Padre Liberatore, il Melillo e il Bertini, il Padre Ventura e la *Civiltà Cattolica*

son d'un parere negli assiomi e ne' teoremi della Metafisica, della Logica e della Morale; e sarebbe il tempo che c'intendessimo fra noi, tolto lo scandalo di tanti piati, ne' quali si pecca contro la sapienza, la carità ed il galateo. Che se questa unità di pensiero è fra noi, era ne' Padri e ne' Dottori più manifesta ed intera. Alcuno interpreta male qualche loro dottrina; ma una critica esatta gli assolve; come il Rémusat scopre l' errore dell' Haureau, che attribui a Sant'Anselmo la reale identità dell'essenze. Si conclude: la natura dell'uomo, i principj di senso comune, l' educazione religiosa, e la storia dimostrano l' antichità e immortalità della Filosofia.

Chiarito ciò, ne segue che la Filosofia ha principj già stabiliti, teoremi già dimostrati, limiti ben definiti; che il problematico si distingue dal dimostrato; e le *scuole particolari* dalla *scienza universale*. Ecco la necessità de' tempi nostri: si ponga mente al certo, e si discerna dall' opinabile; al teorema non preceda il problema; col sistema individuale non s' identifichi la scienza, che gli è anteriore; non si torni sempre da capo, disfacendo il già fatto, e rifacendolo da sè, spregiato il sapere de' nostri maggiori. La Filosofia non può andar sempre più là senza tradizione scientifica. Che sarebbe delle Matematiche e della Fisica, se ogni matematico o fisico dispregiasse la scienza già fatta, e volesse tutto scoprire e dimostrare? Nell' Europa, dal Cartesio in poi, s' abbandonò le tradizioni scientifiche, e la Filosofia si spezzò in tali sistemi che il fatto loro è una miseria; tanta n'è la licenza e la confusione.

L' amore alle tradizioni ha salvato in Italia la sostanza delle dottrine. Ma ond' avviene che le scuole nostre paiono contrarie; e s' odono accuse, confutazioni, ed un gridare *ti guarda;* che par d'essere fra tutti gli errori dell' Hume, del Kant, dello Spinosa, del Berkeley, dell' Hegel, dello Strauss e peggio? Ed è singolare che ci straziamo fra noi,

imputando l'un l'altro d'irreverenti alla Filosofia cattolica, mentre per tal riverenza ci chiama taluno *retrogradi* e *servi*. Queste imputazioni di fuori ci onorano molto; ma del pari ci disonorano i vituperj di casa. Si scopra la cagione di tale discordia; perchè meglio si rileverà il bisogno d'accordo tra Filosofia e tradizione.

Cagione principale di scandalo è l'origine dell'idee; quesito, che fra tante opinioni e sì varie, non ha stato di teorema e molto meno d'assioma, bensì di problema. Ogni filosofo tiene un suo proprio sistema sull'idee: e poichè da esso si fa dipendere poi tutto il resto, la Filosofia intera par sistema e problema; e il dubbio nel sistema ricade su tutta la scienza. E tanto più si scorge il danno, dacchè ogni filosofo dice: nulla di mezzo, o pensate come me, o la Filosofia rovina da' fondamenti; e poichè si ripete da tutti, non si sa più a chi credere, e non par possibile la certezza in filosofia. Chi ha pratica della gioventù conosce la piaga di questo dubbio. Ma è poi vero che tutto dipende da un tal quesito? L'esistenza della verità è un assioma, perchè, negandola, viene affermata: nè si può dire: *la verità non esiste;* senza implicitamente affermare; *è verità*, *che la verità non esiste.* E che noi conosciamo la verità è *un fatto sicuro*, perchè non si può negare il conoscimento della verità, *se non conosciamo esser verità, che la verità non è conosciuta da noi.* Ora, se la verità e la sua conoscenza son evidenti e necessarie, come sosterremo poi che la scienza della verità derivi tutta *dal problema sul modo* onde la verità si conosce da noi? La realtà della luce e le sue leggi si conoscono anche ignorando il *modo* della visione: e chi non sa invece che questo modo e la forma interiore dell'occhio non sarebbero noti, se ignote la luce e le sue leggi? Così la verità si manifesta evidente, qualunque sia il *modo* del conoscere; e la notizia del *modo* si prende con la notizia della verità. Ma si badi: quel *problema muove da veri teorematici*, che non ammessi,

s' *altera il concetto della natura dell' uomo*, e *delle sue relazioni colla verità*. È un fatto ed un teorema il divario essenziale che corre fra senso ed intelletto; è un fatto ed un teorema, che la mente umana non è la stessa verità, ma ch' è illuminata dalla verità; su ciò nessun dubbio, chè l' evidenza della ragione, i dettami del senso comune, la tradizione scientifica e la Rivelazione confermano appieno quelle sentenze. Ma le condizioni o il modo d' attinenza con la verità illuminatrice, è tuttora un problema; e i filosofi anche ortodossi si dividono in cento scuole diverse.

Nè io contrasto a' recenti filosofi la gloria di aver forse sciolto il problema; *la questione non è punto qui;* dico soltanto, che l' opinione particolare non sovraneggi la scienza, e che la tesi sul *modo* del conoscere non preceda i teoremi sulla natura di Dio, dell' uomo e del mondo; come sarà sempre vero che i raggi di un circolo sono uguali, qualunque sia la maniera onde noi conosciamo questa verità. L'esame de' fatti interiori, precedente la Metafisica, forse l'avete creato voi, o innanzi a voi si conoscevano i fatti del senso, dell' intelletto e della volontà, l' unione dell' anima col corpo, le relazioni dell'uomo col mondo, dell' uomo con gli altri uomini, dell' uomo, naturalmente religioso, con Dio? L' Ontologia, che discorre delle proprietà universali distinte da' nostri maggiori nell' unità, verità, bontà, e che procede con assiomi e teoremi affatto indipendenti dal modo di conoscere e dall' esistenza delle cose medesime, è nata oggi nel mondo? Le verità della Cosmologia son forse nuove tra gli uomini, per modo che a' nostri tempi soltanto si sappia *scientificamente* l' esistenza del mondo, la sua natura secondo i concetti universali, la sua origine, lo svolgimento delle forze, il fine di tutte le cose? E le tesi sull' uomo, s' e' sia, che sia, onde venga, come si perfezioni, a che vada, suonano forse da pochi giorni nella scuola, e se n' è dato la soluzione ora, talchè la Psicologia si scoprisse a' tempi

nostri? Ed è fors'anche partorita da poco la Teodicea; nè gli antichi sapevano dimostrare l'esistenza e gli attributi di Dio, e le sue attinenze coll'uomo e col mondo? E la Logica non conta forse tanti secoli, che la legislazione del dedurre va per lo meno ad Aristotile, e quella dell'indurre a Galileo ed a Francesco Bacone? Nè, se nuovo il nome, diremo nuova in sostanza l' Estetica, perchè le leggi del bello furono dagli antichi conosciute e spiegate a maraviglia. Alla scienza del dovere e del diritto concederemo una grande antichità; e basterebbe, come il Grozio confessò, la Somma di San Tommaso. Comunque s'opini sul dividere in parti la Filosofia, è pure consentito che nell' accennate da me sta il midollo della scienza. Ebbene, se i filosofi recenti hanno bensì avvantaggiate, ma non create le parti della scienza; è dunque fuor di questione, che la Filosofia preesiste a'loro sistemi; e che però la tesi sull'origine dell'idee non abbraccia tutte l' altre tesi, che al solo enunciarle, se ne veggono distinte. Che il Cartesio movendo dal dubbio, e i panteisti movendo dall'identità del pensiero con tutte le cose, levino al sommo l' origine dell'idee, l'intendo; ma che si faccia da'filosofi ossequiosi alla verità e pe'quali la verità delle cose si distingue dal pensiero, io, a dirla tal quale, non so andarne capace. Si ha perciò due conseguenze: prima, che voi, o giovani, non vi sconfortiate a'tanti dissidj sull'origine dell'idee, poichè vedeste quanta scienza filosofica sia immune da quelli; seconda, che ogni filosofo proponga le sue opinioni con modestia, aspettando la conferma del tempo, ma sostenga fermamente ciò che ormai venne acquistato alla scienza, e su cui non è dubbio di sorta. Allora torneremo alla unità; imiteremo i Dottori, che si confutavano senza oltraggiarsi; e, sgombrata la mente da vane questioni, i giovani apprenderanno la scienza, che si trascura o non si capisce; dove sappiamo, dice il Gerdil, che la Somma di San Tommaso, oscura oggi agli stessi maestri, fu già istituzione de' principianti.

Il bisogno d'accordo tra Filosofia e tradizione, mostra la necessità di studiarne la storia nelle sorgenti. Le storie che possediamo, e le migliori da desiderare, aiutano a concepire i sistemi, e a vederne le relazioni e le cause; ma per entrare nella sostanza bisogna meditare i libri originali, che ci palesano con fedeltà e con pienezza le vere ragioni, onde s'informarono i padri della scienza. Nè tale studio va disgiunto dall'altro delle lettere e dell'arti e della civiltà morale, materiale e politica perchè ambedue si spiegano a vicenda. Direte: ma così lo studio diviene più lungo che non comportino le forze e la vita di chi si volge ad altre professioni, mentre la Filosofia è a tutti necessaria. Distinguo tra chi vuol sapere la scienza de' già fatti avanzamenti, per farla più oltre progredire; e chi vuol servirsene di stromento ad altri studj. Pe'secondi, l'acquisto della Scienza è migliore o peggiore, e più o meno adeguato, a proporzione del modo con che la Filosofia vien loro fornita da' primi. Tutta perciò la controversia si ristringe a questi; che davvero non possono trattare la Scienza degnamente, *se non hanno raccolto tutt' il sostanziale e il ben definito mercè le fatiche de' padri nostri, per procedere più oltre nella bontà de' metodi, nella quantità e nel valore delle prove, nella serie e fecondità de' teoremi, nella diminuzione dell' ipotetico, e nella soluzione discreta e modesta de'problemi, tentando ridurli a dignità di teoremi.* Ardua impresa, ma non impossibile; giacchè ogni età della Filosofia ebbe grandi intelletti, negli scritti de' quali s' acchiude la vasta sintesi de' lor tempi e degli anteriori, come Platone ed Aristotile fra gli antichi, Sant' Agostino fra' Padri, San Tommaso fra gli Scolastici.

Provata la necessità della tradizione scientifica per l'integrità e pel compimento della Filosofia, importa esaminare in che modo si raccoglie la tradizione, sceverando il vero dal falso, il buono dal tristo. Secondo gli Ecclettici, si fa senz' anteriore ordinamento di principj e di dati, e senza

un giusto concetto della Scienza, il quale serva di criterio a giudicare i sistemi. Si prenda, dicon essi, da tutti i sistemi quel che v'ha di positivo, compiendoli fra loro in quel che v' ha di negativo. Il Cousin, capo eloquente degli ecclettici, ne reca un esempio: l'idealismo non ammette che idee, il sensismo, che sensazioni; l' uno e l' altro sistema è falso nella sua parte negativa; si compiano fra loro e si dica, che l'uomo ha idee e sensazioni. Il principio di questa scuola, molto benemerita per l' impulso agli studj storici e per altre cagioni, è intrinsecamente falso. Quantunque ogni sistema non retto abbia elementi di vero, perchè i giudizj umani cadono in idee e fatti, veri per sè, tuttavia *l' errore consiste nel modo con che si giudica dell' une e degli altri;* e però un sistema, come sistema, *può esser sostanzialmente e pienamente erroneo*. Or da una proposizione affatto erronea io non so che verità si possa raccogliere. Si pongano a confronto due proposizioni contrarie (dico contrarie, non contradittorie) ambedue false; l' una non compie l' altra, perchè s' escludono, e l' una e l' altra son erronee affatto. Così afferma il panteista: Dio è tutto; afferma l' ateo: Dio è nulla: qual conciliazione può mai essere fra queste due sentenze? Volendo porle d' accordo, ne uscirà un sistema strano fra il panteismo e l' ateismo, o un panteismo palliato, qual è appunto d' alcuni ecclettici di Francia.

Poi, la scienza non consiste nel raccogliere qua e là ciò che di vero e di positivo hanno i sistemi; bensì nell' attinenze reali e logiche tra' fatti e l' idee. La raccolta d' opinioni vi porge al più de' veri divisi, non ve ne manifesta i limiti e le relazioni. Così, stando all' esempio del Cousin, il sensista dice: non c' è che sensazioni; l' idealista: non c' è che idee. Togliendo dall' uno le sensazioni, dall' altro l' idee, che abbiamo noi fatto di buono? nulla; perchè il forte sta nel sapere la natura delle sensazioni e dell' idee; qual divario corra fra loro; e la parte reciproca nell' umane

conoscenze. E però l'ecclettico mostrerà sempre il raccogliticcio, l'accattato, il disunito; mancherà di principj universali, di legame ne' teoremi, e soprattutto d'esame profondo ne' fatti.

Finalmente, per conoscere il vero ed il buono ne' sistemi è necessario possedere un criterio di confronto; se no, procederemmo a caso, e quel mucchio d'opinioni messe l'une sull'altre, e come a dire accatastate, riesce un sincretismo disordinato. Così, gli scultori ed i pittori, raccogliendo le varie bellezze, si servono d'un'idea che splende loro in mente; perchè senza quest'esemplare le parti radunate qua e là non avrebbero armonia: è quella certa idea di cui parlava Raffaello, e da cui prendevano forma e divinità le sue pitture. Il criterio per giudicare de' sistemi altro non può essere che certe *verità, di cui la scienza è ripetizione e svolgimento*. Il principio degli ecclettici è argomento indiretto delle verità filosofiche, ridotto a' termini seguenti: tutto quello che ne' sistemi v'ha di positivo, cioè l'idee ed i fatti, è verità, perchè l'idea ed il fatto non si finge dall'uomo; ed ogni sistema è falso, in quanto nega alcun che di ragione e di fatto. Così il panteista nega la realtà del mondo, come sostanzialmente distinta da Dio; e l'ateo nega l'esistenza di Dio; il primo ammette Dio, il secondo ammette il mondo, benchè ambedue corrompano il concetto dell'uno e dell'altro. Or la dottrina dell'ateo mi prova che l'uomo conosce la realtà del mondo; la dottrina del panteista mi prova, che l'uomo ha idea così dell'infinito e dall'assoluto, come del finito e del contingente, da cui è forza sorgere alla esistenza di Dio. L'adoperare in altro modo l'ecclettismo sarebbe gravissimo errore. Questo sistema nasce da' dubbj sul valore de' principj, de' fatti e de' metodi; e però, mancando la certezza, manca pure la fecondità della scienza, e subentra lo studio erudito de' sistemi, e la riunione loro per attinenze estrinseche, anzichè per l'intrinse-

che de'concetti. Così al cadere della filosofia greca sorse, pomposo e sterile, l'ecclettismo alessandrino. L'ecclettismo de' Padri invece fu grandemente fecondo e pieno di vita: perchè tutto il buono de' filosofi greci veniva raccolto *con la misura dell' idee cristiane.*

Con che criterio dunque si raccoglierà la tradizione scientifica? *Ogni scienza non è altro che svolgimento d' alcune verità fondamentali, consistenti in principj e in dati, o che quello si faccia per via d' analisi o di sintesi, d' induzione o di deduzione, o con ambedue i metodi logicamente ordinati.* Però, a giudicare lo svolgimento d' una scienza, occorre la chiara notizia delle verità fondamentali, da cui la scienza deriva, come da fonte. Inoltre lo svolgimento della scienza, come fatto umano, deve racchiudere una ragione, e però un fine. La conoscenza del fine è dunque necessaria. Or qual può essere il fine prossimo d' una scienza? La scienza si propone di far conoscere compiutamente il proprio soggetto. Ora, il soggetto d' una scienza è sempre un *dato* di essa, come la realtà de' fatti naturali è un *dato* per la fisica; e *però il fine e l'oggetto di una scienza è sempre quello di compiere la cognizione del dato* che ne forma il soggetto. Sicchè, a ben conoscere la tradizione della Filosofia, cioè il suo svolgimento, occorre la notizia de'suoi principj, del suo soggetto e del oggetto, per vedere come di mano in mano si perfezioni ragionatamente il concetto loro.

Ora, i principj della Filosofia, ch' è Scienza prima, sono i supremi; il soggetto o la materia è Dio, il mondo e l'uomo nell' ordine loro universale; l' oggetto è il conoscimento ragionato e sempre maggiore di tal soggetto. Ma, poichè la notizia naturale del soggetto è ricevuta e non creata, *l'oggetto* della scienza non è di fare la notizia stessa, ma di riceverla in modo genuino, per indi spiegarla co' *principj* e con la riflessione. Infine, poichè la notizia del soggetto si riceve

dall' evidenza interiore e dall' educazione rivelata e di senso comune; si conchiude, che la Tradizione si svolge, prendendo tal quale la notizia del soggetto da' fonti predetti, e perfezionandola sempre più; senza mai alterarla. Come per fare la storia d' un albero si comincia dal germe, e per fare la storia della vita si comincia dal feto; così per tessere la storia della Filosofia, e per seguirne le tradizioni veraci, è necessario cominciare da' *veri fondamentali ed evidenti*, *che, comunicati all' uomo da Dio con la parola esteriore, costituiscono le verità di senso comune* nell' idioma di tutti i popoli. Allora veniamo seguitando il germogliare di quel seme, e il crescere della Filosofia in albero maestoso; sicchè apparisce l' unità della sua tradizione, dalla origine fin a noi; e scorgiamo allora i traviamenti de' sistemi delle verità fondamentali. Così da una parte si fà vedere la diritta e feconda tradizione del vero, dall' altra la tortuosa e sterile dell' errore; da una parte la scuola del bene, del male dall' altra; da una parte, a dir così, la formazione, la salute, la vita, la fisiologia della scienza, dall' altra il dissolvimento, la malattia, la morte, la patologia de' sistemi.

Per tal modo s' intende, così le ragioni della tradizione scientifica, *costante e progressiva*, come le cagioni e la natura degli errori; divenendo la storia della Filosofia una filosofia della storia, perchè, come vuole il Centofanti, *s' innalza* il fatto storico al grado di possibilità filosofica. Una storia *filosofica* della Filosofia, in tanto è possibile in quanto c' è una Filosofia vera, bene stabilita, inconcussa; se no, non sapremmo discernere i buoni da' falsi filosofemi nella tradizione; mancherebbe la retta critica dell' opinioni perchè racconto di fatti senza valore scientifico. Nè in questa *critica* può farci velo un' opinione propria; se le verità che ti servono di *criterio*, rispondono alla coscienza naturale, avvalorata dal senso comune e dalla rivelazione; perchè l' uomo allora non segue sè stesso, ma la verità come ri-

splende alla mente propria, alla mente di tutti gli uomini, alla mente stessa di Dio; è virile umiltà, che si sostiene alla natura, e alla testimonianza di Dio e del genere umano.

L'opinione che non si possa mai ravvisare nella Tradizione una Filosofia costante (che si perfeziona, senza mutare sostanzialmente) viene dallo scetticismo, che fa dell' evidenza un mero fenomeno, del senso comune una legge cieca, de' varj sistemi una successione casuale, e della religione una fede istintiva senz' un fine conosciuto, e senza intervento di Dio. Rigettato lo scetticismo, segue tutto il contrario; e si conclude, che « *il modo per venire in possesso della tradizione scientifica, si è di badare alle verità fondamentali della ragione, evidenti all' intelletto, rivelate da Dio e accolte dal senso comune, e di tener dietro al loro progresso.*

Prima di dar termine al mio ragionamento toccherò alcune difficoltà capaci di sbigottire la gioventù.

Qualsivoglia libro di Filosofia, più assai che filosofi concordi cita i discordi; ma non s' arguisca che i discordi son più de' concordi. *In primo luogo,* se la filosofia che s' insegna è vera, non si può, nè giova nominare tutti coloro che consentono; ma se nominare chi dissenta è agevole, ciò mostra che la dottrina insegnata è universale. Così, provando la spiritualità e immortalità dell' anima, chi mai saprebbe annoverare tutt' i filosofi antichi e moderni, stranieri e nostrali, che l' han professate e sostenute? Ma il numero de'materialisti è assai minore, e riferirne i nomi è facile erudizione. *In secondo luogo*, poichè la verità è una, a segnalarsi nelle buone dottrine ci vuol mente inventiva; ma l' errore essendo moltiplice, chi lo professa in uno de'suoi aspetti, si distingue facilmente dagli altri per la stranezza medesima dell' opinioni, quantunque sia di comune ingegno. Così, tra le forme dell' universo *appariscono più quelle ch' escono dalla misura;* e se odi un' armonia, si ferma l' at-

tenzione più che nella consonanza delle note in una dissonanza, anche leggera.

Nè meno ci sgomenta la confutazione che si fa d' uomini egregi e dotti; rovesciata la cui autorità, par vana la speranza di ben filosofare, se non basti tanta dottrina e virtù. Ma *primo* si noti che l' errore anco d' un grande intelletto, non prova contro la scienza, perchè la verità che talvolta s' asconde a' forti e fiduciosi, si mostra consolatrice a' deboli e dubitosi di sè. *Secondo*, l' errore d' un valentuomo non inferma tutte le sue dottrine; perchè spesso accade, o che quell' errore non abbia attinenza con l' altre parti, o che, quand' anco tal relazione esiste, egli ne rifiuti le conseguenze, potendo più della logica la dirittura della mente e la bontà del cuore. Così ci hanno insegnato a scuola, che il Reid sbagliò dicendo: le verità primitive e di senso comune suggerirle un cieco istinto di natura, senzachè noi conosciamo le ragioni di que' nostri giudizj. Ma chi credesse affatto erronei e senza valore i libri dell' illustre Scozzese, non s' apporrebbe; affermo anzi che poc' altri libri son tant' opportuni a disciplinare i giovani con una logica chiara, stringente; ad informarli di dottrine utili e sane; a educarli con una urbanità e modestia piene di vigore e di soavità.

E s' ode talora disputare tra filosofi esimj con prove che paiono uguali; par dunque non si trovi 'l bandolo di ben diffinire tali controversie. Ora, dee tenersi a mente, che quando d' ambe le parti si recano buone ragioni, la disputa è di parole; chè opinioni apparentemente opposte, ma vere, non cadon mai sopra identità di soggetto. Gli antichi ce ne danno un esempio. Affermava lo Stoico che si dev' estirpare gli affetti; e invece il Peripatetico, che gli affetti son buoni. I primi recavano in conferma il danno, il turbamento delle passioni; gli altri, l' impulso degli affetti ad opere belle. La questione fu di parole; lo Stoico intese

di condannare gli affetti smodati, ma i retti, come l'amore della giustizia e della patria, raccomandò; poi assolvendo gli affetti regolati e naturali, vituperò le passioni non meno degli avversarj,

A' giovani può repugnare lo studio della Filosofia, perchè tra' cattolici pure v' hanno più scuole; nè perciò sembra possibile un' unica tradizione. Ma intendiamoci bene: se il divario è nella sostanza, cioè *nelle cardinali verità circa la natura di Dio, dell'universo e dell'uomo*, allora chi alteri taluna di esse (che che sia dell' intenzioni) non fa scuola, ma setta. Se poi il divario non entri nella sostanza, ciò non toglie l'unità, nè quanto al soggetto, nè quanto alla scienza; e sentirai pietà di chi perde il tempo e la pace in tenzoni senza costrutto e senza decoro. Chi mai non sa le dispute de' Tomisti e degli Scotisti sugli universali? Certo la Scuola de' primi supera l'altra di molto in discepoli, in durata, in estensione; ma tra' sottigliumi di Scoto molte son questioni di parole, altre di poca utilità, il nòcciolo della dottrina è sano e comune. E le battaglie scientifiche d' ogni specie, le muove il più, non amore di verità, nè sostanziale differenza, ma risentimento d' ingiurie, ambizione di primato, vergogna di cedere il terreno, rivalità di nazione, di classe, di confraternita, ed altre passioni che ci strazieranno finchè mondo duri.

Tuttavia non negherò che siamo in un' età da tentare di dubbio i più fermi, perchè sistema succede a sistema; e l' un filosofo, potente a combattere l' altro, è impotente a sostituirgli un' opinione accettata. Ma quest' accade per mettere sè a capo della scienza, mentre la scienza è ab antico; e (consideriamo di più), ad un tempo di traviamento e di negazione, succede un tempo di scienza critica, efficace a confutare, non a edificare, perchè non si rifà in un momento un grand' edifizio già disfatto. Inoltre, chi vive in tempi di false opinioni, se ne risente un po'; e la vio-

lenza stessa nel combatterne gli errori, ci porta non di rado, com' è natura dell' uomo, nell' errore contrario. Rigettata dal Cartesio la tradizione, e prese le mosse dal dubbio, nacquero dopo lui la negazione del Kant e la confusione de' Panteisti. Indi un' età di critica o di confutazione, per impedire l' altra critica ch' è negazione. Che maraviglia dunque se non siam anche tornati al pacifico possesso della scienza? Ma si guadagnò in sodezza ed estensione, e forse non è lontano il tempo, che messi da banda i sistemi particolari, od in luogo secondario, la Filosofia riprenda il suo svolgimento teorematico e progressivo.

Ma che dirò io del dolente spettacolo di nazioni egregie, ove regnano il Kant e l' Hegel, tolta ogni distinzione fra Dio e l' universo, o negata ogni certezza? Chi non s'avvede come la gioventù ne rimanga scorata, e la travaglino l'indifferenza, o il dubbio? Che tristi esempj di tanta sciagura! Basterebbe per tutti Giacomo Leopardi, più che del corpo, malato dell' anima per lo scetticismo che lo rodeva. Giovani cari, fatevi cuore; il conflitto del bene e del male non agita solo la Filosofia, ma la civiltà. Uomini desolati e desolatori vi pongono sott'occhio ne' poemi, ne' drammi, ne'romanzi e nelle storie la vittoria del male, descrivendo con amore terribili colpe; ed a voi impauriti la terra sembra un inferno. Ma la vittoria del bene è certa. Chi mai spense i roghi, chi spezzò gli eculei della tortura e i ceppi della schiavitù? Molti sono i dolori del genere umano; grande l' intima pace degli onesti; e chi mai non patisse qui, sarebbe spietato: è buona cosa il pianto, che umilia e solleva. Molti i vizj degli uomini; ma fanno scalpore gli illustri delitti; le virtù occulte nel seno della casa rallegrano il mondo. Dio c'è, ch' è Dio del bene; il bene supererà il male in infinito agli ultimi conti; e chi nega il trionfo del bene, nega Dio. Così pure, o giovani, il trionfo della verità sugli errori è certo. I sistemi orgogliosi menano rumore, ma cadono,

come i conquistatori sanguinosi, e la verità procede nel suo cammino. E chi la riconosce? Chi ha mente serena e cuore intemerato.

La Filosofia è antichissima e non peritura: ha tradizione certa e progressiva; lo studio n'è richiesto dall'integrità e dal perfezionamento della scienza; la tradizione vera si distingue pe' principj fondamentali, per la materia e per l'oggetto: sopra le discordie de'filosofi sta incorrotta la Filosofia, come su' dolori e su' vizj signoreggia il bene e trionfa.

Abbiate, o giovani, in sospetto le dottrine orgogliose, che rifiutano la sapienza de' maggiori. È necessità di progresso edificare sull'antico; e chi spreca l'acquistato per acquistare di nuovo, impoverisce. Studiate ne'grandi filosofi, se vi piace d'acquistare universalità di principj, ordine e profondità ne' ragionamenti per ogni sorta di studj. Non m'inganna l'amore di questa scienza; parlo con l'autorità della storia. Sarete uomini di toga, seduti ne'consigli del principe? e voi educati ad un'alta Filosofia promoverete legislazione e giurisprudenza, utili davvero e comprensive, non empiriche, a tritume e senz'opportunità e consistenza. Antonino, Aurelio, ed i Giureconsulti fioriti segnatamente allora, meditarono quella filosofia che pel rispetto degli uomini e del dovere fu la più nobile degli antichi. Medici, o naturalisti? e la Filosofia vi salverà dal confondere la materia con lo spirito, v'insegnerà i metodi severi dell'induzione. Filosofando sul metodo, il Galilei e Francesco Bacone han posto la Fisica sì alto. Matematici? e la Filosofia ravviverà l'astrazioni, vi recherà la mente alla sintesi, ed alle scoperte. Euclide fu pittagorico; al Newton ed a Leibnitz, matematici e filosofi, si deve il calcolo differenziale. Storici, poeti? e intenderete i progressi ed il fine dell'umana famiglia; salverete l'Italia da una letteratura vaneggiante, spiritata, e senza verità. I pruni della scuola germina-

rono nel poema di Dante la rosa di paradiso; e la Gerusalemme Liberata pigliò forma nella ragione che scrisse i Dialoghi. Studiate nell' antica sapienza; e sarete rinnovatori e perfezionatori, non già novatori. Così il filosofo d'Aquino tenne i principj e i metodi d' Alberto suo maestro, e lo superò.

DIALOGO QUINTO.

SENZA UNITÀ LA SCIENZA NON STA.

. . . quamquam ridentem dicere verum
Quid vetat? . . . .
Sed tamen amoto quæramus seria ludo.
HORAT., *Sat*, I, 1.

SOMMARIO.

Quattro filosofi; un rosminiano, un tomista, un giobertiano, un galluppiano. — Un giovinotto che prende scandalo dalle loro controversie. — Un vecchio Prete che tenta rappaciarli. — Storia di quel giovinotto. — L' accordo non può essere sull' opinioni particolari, ma sopra un che di comune. — Scoprire l' origine dell' idee è *conclusione;* non può dunque essere il *principio.*—Altro è il *primato* dell' idea dell'essere, verità consentita da tutti, altro n' è l' *origine.* — Principj e fatti evidenti bastano a fare la scienza. — Principj, dati, prove, illazioni, metodo, fine comuni. — Il *fondamento* non ammette *possibilità* di dubbio, se no non è tale.

Nelle lunghe sere del verno, in un crocchio, ove capitavano molti, si trovarono insieme quattro filosofi. Sulle prime stettero a ciarla con gli altri; ma poi a poco a poco, perchè la lingua batte dove il dente duole, entrarono in Filosofia, prendendone occasione le mille miglia lontana dall'argomento. Scommetterei cento contr' uno, che senza ch' io lo dica, ogni lettore indovina il punto ov' essi sdrucciolarono di necessità. Sì, caro lettore, s' attaccarono sulla origine dell'idee. Si attaccarono? Appunto, perchè in alcuni tasti non c' è verso che quella gente si compatisca, si meni buona qualche diversità d'opinione e proceda nell'esame con animo spassionato. Che volete? costoro sono da compatire; ciascuno d' essi ha fitto nell' animo che non ci sia salute fuori del proprio sistema, e che senza questo puntello la scienza

vadane a gambe all' aria. Del resto quand' e' cominciarono a riscaldarsi e ad alzare la voce, gli altri della conversazione, chi con una scusa e chi con un'altra, e chi senza scusarsene in alcun modo, se la batterono, lasciando que' valentuomini a sgarirsi fra loro con tutta libertà. Solo restarono fermi sulla seggiola un prete vecchio ed un giovanotto, quegli appoggiato col mento sul pomo d' una grossa mazza, questi col capo levato e con un riso di fina malizia negli occhi e sulle labbra. L' uno era un buon parroco, uomo all' antica, e dotto assai nella semplice sapienza d' un retto criterio e di un cuore amoroso; l' altro un dottore di medicina inghirlandato del sacro lauro da pochi giorni, capo balzano e che sentiva tuttora dell' università. I filosofi disputarono lungo tempo senza cedere d' un passo, e arcigni ed infocati passarono dalla quistione filosofica alle parole mordaci, all' amare ironie, e perfino a scuotersi i panni l' un l'altro sul conto della vita e de' costumi. Il vecchio alzava il capo e guardava dolente; il giovane abbassava il capo e rideva di cuore. Io che ho risaputo quel dialogo, lo riporterò su per giù tal quale avvenne, cominciando dal punto che fa più al mio disegno.

Filosofo 1°. Ed io sostengo e vi provo che codesta dottrina dell' idee tutte acquisite e fatte dall' intelletto, è un soggettivismo dichiarato, che mena dritto dritto al sensismo, al dubbio ed al nulla.

Filosofo 2°. Già già; mentre dico che per mezzo dell'idee vediamo l' essere stesso delle cose! Ma io, se non fosse tempo perduto, vi ripeterei per la centesima volta, che il vostr'*ente possibile* è padre dell'idealismo e del panteismo. Che sono, che son mai le vostre illuminazioni della idea oggettiva, se non il tristo sogno degli Alessandrini?

Filosofo 1°. Ed a me basterebbe l'animo di farvi toccare con mano che al panteismo ci menate voi altri difilato; perchè se l'idea, ch'è necessaria ed eterna, fa una cosa sola

con lo spirito, od è un suo modo d'essere, lo spirito nostro e la sostanza infinita sono un'unica essenza.

Filosofo 2°. Bel tirare l'illazioni da premesse pescate per aria!

Filosofo 3°. Ma che non si voglia conoscere, come, a scansare il panteismo, bisogni cominciare dalla creazione, è proprio una gran cecità! Costui che comincia dall'idee soggettive, lo compatisco un po' più, perchè alla fine egli non vuol menarci buona una relazione immediata della mente nostra con le ragioni eterne; ma voi, che gridate sino a perderne la voce: tutte l'idee esser divine e fuori dello spirito umano; non so poi come possiate farmele vedere altro che in Dio.

Filosofo 2°. Credo anch'io che il vostro sistema sia una illazione dell'intùito rosminiano; ma nondimeno l'errore è in voi tanto scoperto, che la dottrina del Gioberti non ha più scampo.

Filosofo 3°. Scampo? che scampo? Poveri gonzi! Il nostro sistema fa come le querci, che crescono adagio, perchè durano molti secoli.

Filosofo 1°. Oh! sì davvero! Come se tutti i savj non fossero oggidì del nostro parere! E quindi, noi piuttosto potremo dire con fondamento, che non avvi ormai potenza umana da buttar giù il sistema dell'*Ente ideale*.

Filosofo 4°. Questo è un viluppo da non istrigarlo in cent'anni; lasciamolo stare; e dirò piuttosto, che non si verrà mai a capo di persuadere sul serio anima viva, che noi siamo *spettatori della creazione*, e che nello stesso tempo c'è *nascosta l'essenza di Dio*. Dico poi a voi ed a'signori dell'ente possibile, che le vostre ubbie aduggiano il mondo. Siamo stanchi di sentirci sempre sonare all'orecchio: *ente, ente;* senza mai capirne nulla. Che volete che ne facciamo delle vostre intuizioni e formule universali, che nessuno sa di avere; evidentissime, che nessuno intende; illuminazioni più scure della bocca del lupo?

Filosofo 1°. Per chi ha gli occhi di talpa.

Filosofo 4°. Sì, e voi che gli avete di lince, farete razza da voi. Ma non v' ha bisogno di metter fuori da' vecchi armadj l' intelletto possibile e l' intelletto agente per finire i vostri metafisicumi che vanno a struggersi da sè. Il patriarca Galluppi val più quando sogna, che certi caporioni quando sono svegli. La sua si ch'è dottrina da tutti: percezione esterna, percezione interna, e idee d' attinenze logiche per disposizioni congenite all' intelletto.

Filosofo 2°. Bella sapienza! mettere in mala voce una filosofia, ch' è de' maggiori uomini del mondo, cioè d' Aristotele, di San Tommaso e di Dante, e chiamarla a strazio un vecchiume! Ma se più vi talenta il Galluppi, contentatevi d' esser detto sensista.

Filosofo 4°. Sensista? Si, com' acqua il fuoco.

Filosofo 1°. Eppure non basta combattere un sistema per non esserne tinto. Nel Galluppi cerchereste invano un'essenziale distinzione fra senso e intelletto.

Filosofo 2°. Non c' è rimedio; bisogna ricorrere a San Tommaso, chi voglia uscire alla riva da questo pelago.

Filosofo 3°. San Tommaso sta per me, quand' insegna che l' uomo giudica d' ogni cosa col criterio della prima Verità.

Filosofo 2°. Già, anche quando aggiunge subito: che ciò avviene, perchè la prima verità si specchia nell' anima per via degl' intelligibili primi.

Filosofo 3°. Sta bene; e lo specchiarsi nell' anima che altro è se non farsi vedere?

Filosofo 2°. C' è una piccola difficoltà; che, secondo gli Scolastici e secondo San Tommaso, il vedere Dio per ispecchio ed in enimma non è altro che conoscerlo per certe similitudini.

Filosofo 1°. Su ciò avete ragione; e chi sappia leggerlo, San Tommaso nega mille volte la visione di Dio in questo

mondo; ma pure ammette un lume divino partecipato all'uomo; e quel lume non è altro, secondo la nostra scuola, che l'idea dell'essere.

Filosofo 2°. Sì, un lume partecipato dal lume di Dio, e però distinto da questo, cioè un lume creato. Quel gran Dottore lo dice creato in varj luoghi; e combatte altresì l'intúito dell'idee divine, espressamente. Ma poi, quando San Tommaso condanna gli Arabi circa l'intelletto universale, sostiene in contrario che l'intelletto agente è molteplice, e ch'è nostro, e ch'è un *lume* il quale rende le cose intelligibili in atto?

Filosofo 3°. I vostri son be' discorsi, ma chi ha pratica ne' Padri e ne' Dottori non può negare ch'e' non insegnino una relazione fra Dio e la mente umana; e San Tommaso, men chiaro su questa materia, pure ha in certo luogo, che la mente dipende da Dio, come l' illazione dalle premesse.

Filosofo 4°. Io vi lascio dire; e sto a quel passo dell'Aquinate: niente viene all'intelletto se non pel senso.

I tre Filosofi. Bisogna intenderlo bene....

Giovane. Che ne dice, signor Priore, dello strazio che fann' essi del povero San Tommaso? Ne prendono un brano per uno.

Parroco. Hanno ragione tutti, perchè San Tommaso vide per intero ciò ch'essi vedono a pezzi: almeno a me sembra così.

Giovane. Già io di questa garosa filosofia me ne sono lavato le mani, e non so che farmene. Bella cosa parlare di ciò che vediamo e tocchiamo! Tutto il resto è il mondo della luna.

Qui 'l buon vegliardo figgeva pietoso e severo lo sguardo negli occhi del giovine; e poi, mentre que' pacifici dotti duravano fra loro a ricacciarsi in gola le parole, egli sorgeva da sedere, e fattosi in mezzo a' disputanti disse:

Parroco. Signori miei, mi dieno ascolto per un mo-

mento. Sentano un po' questo giovinotto. Venga pure avanti, la prego, figliuol mio; e ripeta in faccia a tutti ciò ch' ella m' ha detto da solo a solo.

Giovane. Se ella mi fa certo ch' io non passerò da insolente, lo ripeterò volentieri; perchè quant' a me, non mi moiono le parole in bocca.

Parroco. Sì, si, gliel' assicuro: questi filosofi si torranno in pace le sue parole; ad ogni modo ne prendo la colpa su di me.

Giovane. Ebbene, ho detto e ridico, che d' una scienza così piena di pettegolezzi e d'oscurità non voglio saperne più nulla; e che conto più un po' d' esperienza, che tutti i libri de' filosofi, lo studio de' quali non potrebbe mai nulla insegnarmi, che non fosse contradetto da mille.

I filosofi, raggrinzato il naso, si misero in aggrondatura; ma, ingozzata la pillola amara, spuntò un risetto di pietà.

Filosofo 1°. Dica, bel giovanotto, non istudia ella, se m' appongo, la medicina?

Giovane. Si, e, grazie a Dio, son uscito da' banchi dell' Università, e fo le pratiche a Firenze.

Filosofo 1°. Egregiamente; ma com' è restato ella ben edificato della sua scienza?

Giovane. Così, così; al letto dell' ammalato mi cadono i frasconi; ma io mi riconforto con le scienze dove ci *vedo*.

Filosofo 1°. Sarebb' a dire?

Giovane. Cioè con la chimica, fisica, botanica, eccetera.

Filosofo 1°. Ma in queste scienze non vi son forse ipotesi, opinioni, liti e sistemi che se ne vanno ad un soffio?

Giovane. La stoccata è diritta, ma non ferisce; perchè la sappia, che per poche ipotesi, riconosciute da tutti com' ipotesi, s' ha in quelle scienze verità indubitate a migliaia, su cui tutti consentiamo; e v' è un metodo solo; però le ipo-

tesi galoppano via e la scienza sta ferma. Ma delle loro Metafisiche non è così; perchè ciascuno vuol porre la pietra angolare, e rifà la scienza a suo modo; questa è un vero Proteo; sicchè, se leggi un filosofo e poi ne leggi un altro, non ti pare più la scienza medesima. O che sono di tal fatta le nostre scienze? No davvero; chè, o io prenda un libro di fisica scritto in America o in Inghilterra od in Francia, o ne prenda un altro di Germania o d'Italia, ho sempre la stessa scienza, e ci sento dentro, in mezzo alla varietà, un' unità che mi rassicura. Insomma io non sono sì scemo, mi perdonino! che potendo giacere in un letto sprimacciato, mi voglia gettare in un altro tutto bitorzoli e stecchi.

Filosofo 1°. Voi sputate sentenze di tropp'alto. Non sapete voi che le vostre scienze non starebbero in piede senza la scienza nostra?

Giovane. Ci crederei se la m'avesse aria di scienza, ma ch'è scienza quella dove tante son l'opinioni quanti i cervelli? Istruito da giovinetto nel Galluppi, il maestro mi faceva credere ch'ogni altro filosofo spropositasse, e mi pestava in capo, quello solo essere un filosofare senza mende. Uscito di sotto al maestro, presi a leggere il Rosmini. Che sento! i principj fondamentali del Galluppi son falsi. E a dirla tal e quale, il prete Roveretano la vinse nell'animo mio sul buon vecchio Calabrese. Ma poi mi capitarono fra mano certi volumi di dispute fra il Mamiani ed il Rosmini. Oh che novità! i principj fondamentali del Rosmini son falsi, e la mia persuasione, ch'era tutta a lui, cominciò a barcollare. Si levò ad un tratto un gran rumore; il Gioberti era portato al terzo cielo. Leggiucchio l'Introduzione, medito l'altro libro sugli errori d'Antonio Rosmini; o ragione o no che avesse il Torinese, mi smosse affatto dall'*Ente possibile*. Diamoci, dissi, all'*Ente reale:* c'è più sostanza; e senza mai capirne a fondo il sistema, divenni Giobertiano con tutta l'anima. Poi? Poi ecco un tremendo diluvio di

contraddizioni: i Rosminiani, la *Civiltà Cattolica*, e altri e altri contro il gigante caduto. Non potei tenermi dal dubitare anche della *formula ideale*. A chi mi volgerò? A chi tornerò? Le critiche de' sistemi m'han fatto conoscere il tarlo, non m'han lasciato nulla d'intatto. Il Bertini propone nuove dottrine, ne mette innanzi dell'altre il Mamiani; si tratta sempre del principio fondamentale. Ma chi m'assicura che ciò pure non debba parermi vero per un giorno, e altri l'altro giorno non mi convinca del contrario? Uscirò d'Italia; m'invaghirò forse dell'identità assoluta, della ragione universale, dell'eccletticismo, o d'altro sistema pescato a caso? Uh, che buio! E poi ne' loro paesi le son cose passate di moda. Molti dottori delle nostre scienze gli ho uditi dalla cattedra e fuori mettere in burla le larve metafisiche, e gridare: esperienza. Annoiato, stufo com'ero, mi son messo a ridere con loro, ed ho fatto proposito fermo di non leggere mai più nessun libro di Filosofia, finchè avrò caro il senso comune.

Filosofo 1°. Peggio per voi.

Parroco. Peggio per tutti; così la nostra gioventù affogherà nella materia; e la scienza di Dio e dell'anima, parendo una favola, si riderà di Dio e dell'anima, come di novelle raccontate nel canto del fuoco. E poichè di Filosofia non può farsi a meno, se non n'avremo una buona, ne avremo una cattiva.

Filosofo 1°. Ma che ci si vuol confondere dunque? Se il mondo ha questi ghiribizzi, non riman' altro che dar tempo al tempo, e aspettare che la gente ritorni in cervello.

Parroco. E' vien fatto di credere che tutt'il torto sia della gente, e che noi abbiamo ragione da buttarne via. Ma sentite, io vi dico alla bella libera, che la disistima de' filosofi non è senza un perchè. La verità e la scienza si manifestano con l'unità. Mettetevi dunque una mano al petto (abbiate pazienza ve') e recitate il *confiteor*.

Filosofo 4°. Dite bene, dite benissimo. Costoro non voglion capire, che se la Filosofia non iscende dalle nuvole, gli uomini che non ci sanno salire, se ne cercano una razzolando per terra. La scienza nostra è cosa di cielo; ma deve metter casa fra noi, se vuole che ci possiamo intrattenere con essa. E però esperienza, esperienza interiore, nient' altro ch' esperienza; e gettare sul fuoco, e per sempre, tutto questo vilume d' Ontologie, che, strizza strizza, non n' esce mai nulla.

I tre filosofi. Questa è una impertinenza: voi fate il sopracciò a' più solenni maestri del mondo.

Filosofo 4. Sì, sì, e intanto con le vostre solennità la Filosofia è una vera Babilonia.

Filosofo 1°. E per colpa di chi? E vostra e degli altri, i quali non sapendo masticare la nostra Filosofia, che non è cibo da dentini, la condannate senza saperla.

I tre filosofi. O questa è bella davvero! dunque i vostri contradittori sono una fitta d' ignoranti?

Filosofo 1°. Io non dirò questo; ma per amor di parte non esaminate a dovere.

Filosofo 2°. Voi soli dunque siete gli spassionati?

Filosofo 1°. Specie voi siete riprensibile; perchè seguite un certo giornale che la tira giù a tutti.

Filosofo 2°. Io? Oh questa poi è da contare a veglia!

E i filosofi s' accapigliarono ben bene, tassandosi l'un l' altro d'intenzioni poco oneste.

Giovane. Che bell' ordine, signor Priore, della scienza ordinatrice! Seguo il Gioberti od il Mamiani? gli altri mi gridano dietro: Puzza d' eretico. Sto col Rosmini? e gli altri a bociare: Ci si sente l' egheliano lontan mille miglia. Mi metto a scuola dal Galluppi? e: Dàgli, dàgli, è un sensista con la maschera al viso. Mi volgo al Padre Ventura e sostengo il lume creato di San Tommaso? e: Piglia, piglia, è un collotorto. A dirgliela in un orecchio: la è una gabbia di matti.

Parroco. Se sapesse, giovanotto mio, che gran male è questo!

Giovane. Sarà com' ella dice; ma la si dia pace: chi vuol vivere e star bene, pigli il mondo come viene; e il dettato aggiunge: chi se la piglia, muore. Il mondo, credo, è stato sempre così; e lo lasceremo come s' è trovato.

Parroco. Quel suo riso mi diletta e mi spaventa. E'non è vero sa, che il regno della Filosofia sia stato sempre sossopra. È dal Cartesio in poi.

Giovane. E prima di lui c' era unità?

Parroco. Sicuro, che c' era, e in sostanza, vede, c' è ancora, ma coperta dalle dispute, come fuoco dalla cenere; e queste tirano sulla scienza la propria ridicolosità. Però, quand' io sento intonare: *origine dell' idee:* mi rimescolo tutto: e il sangue mi dà un tuffo.

Giovane. E a me salterebbe la mosca al naso di cantar loro sul muso quattro impertinenze delle buone; perchè da tanti schiamazzi non esce mai nulla di certo e di chiaro. Ma come mai la può credere che una Filosofia vera c' è?

Parroco. Una scienza non esiste, o perchè *le verità di cui va in cerca non sono conosciute,* o perchè *le non sono dimostrate e ordinate pe' loro principj*. Or nessuno di costoro ardirebbe negare che i Padri e i Dottori non conoscessero le principali verità della Filosofia, e non le sapessero provare con gli assiomi evidenti della ragione.

Mentre il buon vecchio e quel cervello bizzarro discorrevano così alla buona, gli altri facevano un frastonío, un casaldiavolo da portarne stordito il capo per qualche giorno. S' interrompevano fra loro, gestivano senza riposo, si gettavano a sedere, si rialzavano, non avevano membro che stesse fermo. Allora il buon prete, lasciatili un pezzo sfogare, si mise di mezzo e disse:

Parroco. Signori, si dieno un po' di pace; o perchè non si mettono d' accordo? Sarebbe stato bene per loro e

per noi. È un proverbio: Dov'è pace, ci sta Dio: ed è un altro proverbio: Dov'è discordia, il diavolo ci sta di casa. Non lo dico per male, ma una Filosofia senza concordia mi pare una famiglia senza grazia di Dio.

Filosofo 1°. Ma come si fa? Siamo a'quattro venti del mondo; ed è un pestar l'acqua nel mortaio, chi voglia ridurre le parti alla ragione.

I tre filosofi. Eccoci da capo; voi soli siete la Filosofia in persona!

Filosofo 1°. Io per me son tutto disposto alla pace.

Filosofo 2°. Sì; col patto di darvela vinta e di fare un inchino all'*Ente possibile*.

Filosofo 3°. Eh! son pronto anch'io all'aggiustamento, purchè vada innanzi il principio fondamentale.

Filosofo 4°. Ossia, l'intuito *dell'Ente che crea l'esistenze*. Dite ciascuno: Datemi ragione, e saremo accomodati. Ci sto anch'io, se vi riesce.

Parroco. No, *è impossibile che vi troviate d'accordo sulle vostre particolari opinioni*. Bisognerebbe proprio che voi rinasceste, o vi dimenticaste di tutto il tempo passato. Ma poichè vi sono moltissime dottrine in cui la pensate ad un modo, o non sarebbe tempo di prender queste verità inconcusse, di formarne gli elementi, e, com'a dire, la geometria della scienza, lasciando i problemi più ardui ad una filosofia per gli adulti, ma fondata sulla prima? Così appunto sarebbe distinto il teorematico dal problematico, la tesi dall'ipotesi, la scienza dall'opinione, l'unità dalla varietà, i fondamenti immutabili dallo svolgimento progressivo della Filosofia. Allora i giovani potranno dubitare delle vostre opinioni, non dubiteranno mai della scienza. L'*unità degli elementi scientifici è regola di tutta la scienza;* e dove non c'è regola, non c'è frati.

Filosofo 1°. Ella chiede l'impossibile; perchè le nostre dispute cadono appunto sul principio della scienza, sulla ragione del conoscere, sul criterio della verità.

Giovane. Non capisce lei, signor Priore? sono i fondamenti che bisogna porre, e la Filosofia è stata per aria fin qui. Io, veda, ci son entrato nel pensiero di questi signori. Senza l' *Ente possibile*, innato, divino, distinto essenzialmente dallo spirito, i principj della ragione mancano di valore, la prova a posteriori dell' esistenza di Dio va per terra senza l' argomento a priori, che discende diviato da quell' idea; e perfino, senza di lei, la personalità umana, priva del suo decoro, se ne va in fumo. E così diciamo della *formula: l' Ente crea l' esistenze:* perchè, se non intuisco Dio creatore, non posso conoscere nessuna, nessunissima cosa, ed il panteismo mi chiappa nella sua rete e non posso scappare. No, no, così la pensa quell' altro signore; se non si comincia dal lume creato, che forma le specie intelligibili, e per mezzo di cui conosciamo l' essere delle cose, tu darai del capo negli errori più madornali; chè l' idea degli ontologi, applicata a tutte le cose, è un identificare la realtà divina o la divina idealità coll' universo. E questo signore poi se la ride di tutti, e non sa che razza di mania gl' innamori di tali ombre che si chiamano idee, e credendo tutto ciò un ammannire largo convito agli scettici, sta sodo alle sole percezioni sensitive, onde poi lo spirito si forma ogni concetto. Il male, onorando signor Priore, è nelle barbe, e bisogna farle rinascere: e se ella non ci ha il capo, bisogna che la dica un bell' addio alla Filosofia.

Parroco. Non me la sento di fare nè quello nè questo. Signori miei, questo giovanotto ha veduto il guasto.

I quattro filosofi. Cioè?

Parroco. Che ciascuno vuol rifare tutta la scienza, movendo da un' opinione propria, coma da punto cardinale.

Filosofo 2°. Necessità fa legge.

Parroco. E perchè?

Filosofo 1°. Perchè, investigando l' origine dell' idee, si cerca il principio fondamentale.

Parroco. Ci ho de' dubbj non pochi. Il principio fondamentale non dev' essere evidentissimo?

Filosofo 1°. Così è.

Parroco. O come dunque scrivete voi tanti volumi per provare ciò ch' è d' intera evidenza? Come mai la *conclusione ultima* de' vostri volumi la potete portare in *cima*, e quel ch' è *termine* della via chiamarlo *principio?* O la dimostrazione come la potreste fare senza principj?

Filosofo 1°. Ma noi procediamo per analisi, non per dimostrazione.

Parroco. Non è vero; perchè voi date argomenti diretti e indiretti a mostrare che l' idea dell' ente è oggettiva ed innata. Ma sia per analisi; vi dimanderò se la può farsi senza i principj d' identità e di contraddizione?

Filosofo 1°. O non vedete voi che questi principj non istanno senza l'idea dell'essere?

Parroco. Chi ve lo nega? *Ma voi m' uscite di questione. Altro è che l' idea dell' essere sia idea suprema ed evidentissima* (e di questo chi ha un briciolo di senno non può dubitare), *altro è disputare sull' origine di essa.* Ponete mente: chi cerca l' origine delle idee non investiga la *ragione logica di ciò ch' è evidentissimo,* vale a dire *dell' idea stessa dell' essere e de' principj della ragione;* ma esamina *un fatto ed una cagione* nell' ordine reale. Chi mi dirà che questo fatto sia il principio fondamentale? O che dunque, sciolta come vi piaccia meglio la quistione sull' origine delle idee, l' evidenza de' principj comincerà da quel punto ad esser evidentissima e suprema nell' ordine della scienza?

Filosofo 1°. Ma se l' origine dell' idee è buona, buona è tutta la conoscenza; se non è quella, non è nemmeno questa.

Parroco. Badate di non cascare nel dubbio critico, così funesto alla scienza. Del conoscimento in genere non si dubita senz' assurdità. La Filosofia però deve riconoscerlo

schiettamente; poi cercare, onde l'abbiamo. Ma posto che l'origine sua non si trovasse *con precisione*, non potremmo perciò dubitare, che dove apparisce l'evidenza immediata o mediata, ivi non istia la verità. I principj della ragione non sono evidenti? Il testimonio della coscienza e la percezione esterna non sono del pari evidenti? Che cerchiamo *altri fondamenti* per fabbricare la Filosofia? Così la fabbricarono i nostri vecchi.

Giovane. Mi torna: e mi si schiarisce la mente. Se mi battesse un libro di Filosofia così alla semplice e senza tante sottigliezze, vorrei disdirmi di tutto cuore. Ma quel trovare *su' primi passi le più ardue difficoltà*, le dispute più velenose, le tenebre più fitte, fa perdere d'animo, ed a sentire sull'entrata « *Voci alte e fioche e suon di man con elle* » par di vedere scritto sulla porta: « *Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate.* «

Parroco. Tra gli uomini si conserva l'unione con un po' d'umiltà per uno: fate conto che sia così nelle scienze. Occorre *tenacità ne' principj e ne' teoremi* della scienza già consentiti; ma *delle proprie opinioni* non è da esser tanto teneri, che le si prendano per la scienza stessa. Quel giorno ch' io venissi fuori con una nuova opinione mia sull'origine delle idee, e dicessi: ecco, ecco il vero principio della Filosofia, vorrei esser preso a sassate.

Giovane. Bravo, signor Priore, ella mi dà tanto nel genio che nulla più.

Filosofo 1°. Eh! giovanotto, le non sono questioni da sciogliersi alla lesta; e forse il signor Priore, se le cure sante del suo ministero non gl'impedissero più accurato esame, recherebbe diverso parere.

Parroco. Capisco benone, io sono appena infarinato della vostra scienza; ma compatitemi, parlo come sento. E d'altra parte io non accuso d'erroneità le vostre dottrine: le saranno vere, le saranno false, o ch'è più probabile (per-

chè il Papa della scienza non c'è), avranno del vero e del falso; ma io dico e sostengo, che giova sceverare gli elementi certissimi della Filosofia. Le vostre dispute son buone, perchè nel mondo le discussioni stradano al sapere; ma deh! per amore della scienza e de' giovani, prima de' punti disputati si ponga i non contradetti *da nessun filosofo galantuomo;* cioè *da nessun filosofo che proceda d'accordo con le verità della Rivelazione e del senso comune.*

Filosofo 3°. E chi ne farà la cerna?

Parroco. Procedete con la scorta di principj e di fatti evidenti, ed in accordo col senso comune, con la tradizione scientifica, con la rivelazione, e la cerna vien fatta da sè: almeno così mi pare. E di vero, per formare una scienza consentita che ci abbisogna?

Filosofo 3°. Principj comuni, dati, prove ed illazioni comuni, un mėtodo comune, un fine comune.

Parroco. Or bene, voi seguite il Rosmini, il Gioberti, il Ventura, il Galluppi: bene sta; io mi fo di berretta a questi omaccioni, nè son degno di legar loro le scarpe. Ora, secondo la filosofia de' vostri maestri, ciascuno di voi mi concederà che i principj della ragione e la coscienza son regole indubitate del vero. *Ecco i principj comuni.* Io vi domando poi: secondo que' maestri, esistono Dio, l'uomo ed il mondo? Sì. *Ecco dati comuni.* Ch'è Dio? l'Ente ottimo massimo. Ch'è il mondo? un tutto d'enti finiti, creato ex nihilo, ordinato ad un fine, e questo fine è la gloria di Dio nella santificazione dell'anime razionali. Ch'è l'uomo? un individuo anima e corpo, anima semplice, sensitiva, razionale, immortale; corpo vivente in virtù dell'anima, ambedue un solo soggetto. *Ecco illazioni comuni, trovate per induzioni e per deduzioni.* Le prove *a posteriori* dell' esistenza e degli attributi di Dio, le prove della semplicità ed immortalità dell'anima, o non son buone per tutti? Così d'altri argomenti non pochi. *Ecco le prove co-*

muni. L'analisi, principalmente ne' fatti, la sintesi nel dimostrare, o non sono metodi accettati da ciascuno di voi? *Ecco i metodi comuni*. Il fine unico di tutti voi non è quello d'investigare, dimostrare ed esporre le verità principali da cui dipendono tutte le scienze? Ed ecco il *fine comune*. Che si chiede di più? C'è chi vuol comparire un riccone, essendo in povertà; voi, essendo ricchi, fate da poveri.

Giovane. Signor Priore mio, ella m'ha fatto un gran bene; perchè se ridevo della Filosofia, era un riso che non mi passava più giù de' denti. O che vuole? nel dubbio di cose tant'alte non può ridere di cuore chi abbia cuore.

Parroco. Ell'è di buona pasta: séguiti la sua natura, e Dio lo benedirà. Quand'io penso a queste mie fantasie non so capacitarmi, come certi filosofi, d'accordo sul più importante, si strazino per un'opinione. *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas:* ecco la mia bandiera.

Filosofo 1°. Se le fossero cose dubbie!

Parroco. Oh questo non volevo sentirlo da lei. Mi dica, i principj della scienza ammettono dubbio?

Filosofo 4°. Sono necessarj, chi non lo sa? e però cerchiamo i fondamenti della scienza in un'idea assoluta.

Parroco. Ora, la prego, cred'ella proprio in tutta coscienza che la dottrina dell'*ente ideale intuíto* non lasci possibilità di dubbio in contrario? e che l'idea *innata* sia così necessario confessarla ed assurdissimo negarla, come il principio d'identità? Negarla *innata* sarebbe forse lo stesso che perdere il senso comune?...

Filosofo 3°. Oh qui poi risponderò io, che nè il Gioberti nè il Rosmini, nè altri mai disse o potrà dire, che il suo sistema è un *domma indubitabile*.

Parroco. Dunque le son tutte opinioni più o men vere, più o men buone; chè io non so nè voglio darne giudizio; ma le non sono fondamento di tutta la scienza, perchè

la scienza vuole un *principio indubitabile*. E però l'accordo è necessario e possibile in questo, di mettere da una parte la Filosofia consentita, e dall'altra l'opinioni. Quanto poi all'opinioni, bisognerebbe esaminarle con questa regola veramente suprema: ciascuno senta e mostri dispiacere confutando ciò che gli paia erroneo; lodi con animo lieto, e cuore aperto, ciò che di vero e di buono han sempre i libri de' valentuomini. — Ma si è fatto tardi, e prendo licenza, perchè ho da dire l'uffizio.

Giovane. Se si contenta l'accompagnerò fin'a casa.

FINE DEL VOLUME PRIMO.

INDICE DEL VOLUME PRIMO.

Errori.			Correzioni.
Pagina	*verso*		
44	4-5-7	la detta scienza introdurre alla Teologia, che possiede i suoi proprj principj, non dimostrabili dalla Teologia,	la detta scienza introdurre alla Teologia, e che possiede i suoi proprj principj, non dimostrabili dalla Teologia,
77	10-11	forniscono lucentezza e fermezza a tutte altre notizie	forniscono lucentezza e fermezza a tutte l' altre notizie
95	2-3	v' aduna tutte le scienze; e sicchè	v' aduna tutte le scienze; sicchè
119	2	e chi in un modo talmente diverso	e chi in un modo totalmente diverso
152	18	Sì ab antico parve	Sí, ab antico parve
168	20	Non certamente	No certamente
189	24	universale e particola e	universale e particolare
203	19-20	le ragioni logiche e reali	le ragioni logiche e le reali
204	33	Tubingu	Tubinga
222	16-17	Egli mette il mio pensiero davanti al suo.	Egli mette il suo pensiero davanti al mio.
234	4-5	Ma quest' idee li porgono forse da sè sole il numero e le figure: niente affatto :	Ma queste idee li porgono forse da se sole il numero e le figure? niente affatto :
239	29	ma di averlo come tritato con un' analisi	ma l'averlo come tritato con un'analisi
385	1-2	Ecco perchè i sofisti ed i malvagi vi dann' immagini d'un doppio uomo; perchè i sofisti nelle consuetudini.	Ecco perchè i sofisti ed i malvagi vi dann' immagine d' un doppio uomo; i sofisti nelle consuetudini
419	3-4	Io non vedo che i filosofi, quando ti tentò spiegare	Io non vedo che i filosofi, quando si tentò spiegare
419	24	ad esemplo	ad esempio
425	3	e non è la cosa; e idea del bello	e non è la cosa; è idea del bello
425	28	A sciegliere il quesito	A sciogliere il quesito
425	34	vediano i caratteri di somiglianza	vediamo i caratteri di somiglianza
444	27	e tra' sì cari giovani	e tra sì cari giovani
456	8	non riuscirono mai popolari; come l' Alighieri e Torquato	non riusciron mai popolari come l' Alighieri e Torquato.
519	10-11	rende le cose intelligibili in atto?	rende le cose intelligibili in atto.

Teatro Tragico di Federico Schiller, traduzione d. Cav. Andrea Maffei. — Volume 1°. . . . . . . *Lire Italiane* 4

Tragedie di Giorgio Lord Byron, traduzione del Cav. Andrea Maffei. — Un volume. 4

Novelle e Liriche di Francesca Lutti. — Un vol. . . 4

Poesie, di Giannina Milli. — Volume 1°. 4

Studi storici e morali sulla Letteratura Latina di Atto Vannucci. — Un volume. . . . .

Saggi di critica storico-letteraria di Ugo Foscolo tradotti dall' inglese, raccolti e ordinati da F. S. Orlandini da E. Mayer. — Volume 2° (ultimo). . . . .

Fausto, di Volfango Goethe. Traduttori, Giovita Scalvini — Giuseppe Gazzino. — Seconda Edizione, coll' aggiunta della leggenda del Widmann. . . . .

Il Regno di Carlomagno in Italia, e Scritti storici minori di Cesare Balbo. Pubblicati per cura del Cav. Bon-Compagni. — Un volume. 4

Istoria Fiorentina di Leonardo Aretino, tradotta in volgare da Donato Acciajuoli. Premessovi un Discorso su Leonardo Bruni aretino, per C. Monzani. — Un volume. . 4

Storia della Letteratura Russa per Stefano Sceviref e Giuseppe Rubini. — Un volume. 4

Notizie estetiche e biografiche sopra alcune precipue opere oltramontane del Museo Torinese, per Roberto D'Azeglio. — Un volume. 4

Le Vite parallele di Plutarco, volgarizzate da Marcello Adriani il giovane. — Vol. 3°. 4

Discorsi Economici, Storici e Giuridici di Enrico Poggi. — Un volume. 4

Novelle vecchie e nuove di Francesco dall' Ongaro. *Storia d' un Garofano. — La Rosa bianca. — La Pianella perduta. — La Rosa dell' Alpi. — Due Madri. — Il pegno.— Il Pozzo d' amore. — I Colombi di S. Marco. — Geremia del venerdì.* — Un volume. 4

Studi storici e archeologici sulle Arti del Disegno, di Roberto d'Azeglio. — Due volumi. 8

Della Tirannide Sacerdotale antica e moderna, e del modo di frenarla, all' effetto di promuovere e stabilire la indipendenza e libertà delle nazioni, e segnatamente d' Italia, Quadro Storico-Filosofico di Lisimaco Verati. — Un volume. 4